جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

حكم إقامة الأحزاب في الإسلام

إعداد

يوسف عطية حسن كليبي

إشراف

د. عبدالله جميل أبو وهدان

قدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس – فلسطين

2011م

حكم إقامة الأحزاب في الإسلام

إعداد

يوسف عطية حسن كليبي

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 11 / 12 /2011، وأُجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة:		التوقيع
1. د. عبد الله أبو وهدان	مشرفاً ورئيساً	....
2. د. ناصر الدين الشاعر	ممتحناً داخلياً	....
3. د. محمد مطلق عساف	ممتحناً خارجياً	....

الإهداء

روح والدي العزيز، طيب الله ثراه...

والدتي الغالية، أطال الله في عمرها...

إخواني وأخواتي، الذين كان لهم الفضل من بعد الله في دخولي برنامج الماجستير...

أخي محمود، المحكوم مدى الحياة عجَّل الله فرجه...

إخواني الأسرى الذين عشت معهم الألم والأمل، فك الله أسرهم...

إليهم جميعاً، أهدي بحثي هذا.

الشكر والتقدير

الشكر أولا لله رب العالمين، الذي أعانني على إتمام هذه الدراسة، واستعملني لخدمة هذا العلم الجليل، ووفقني للعمل من أجله.

إلى فضيلة الدكتور عبد الله أبو وهدان، الذي تشرفت بقبوله الإشراف على دراستي هذه.

إلى لجنة المناقشة: الدكتور محمد مطلق عساف، رئيس قسم الفقه والتشريع في كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة القدس، ومعالي الدكتور ناصر الدين الشاعر، اللّذينِ تكرما بقبول مناقشة رسالتي هذه.

إلى فضيلة الدكتور أيمن الدباغ، الذي ما بخل عليَّ بالنصح والإرشاد أثناء كتابتي لهذه الدراسة.

إلى كل من قدم لي يد العون والمساعدة وأخذ بيدي لإتمام هذه الدراسة، وأخص بالذكر زميلي في التدريس، الأستاذ عامر شديد.

أسأل الله تعالى أن يبارك فيهم جميعاً، وأن يكون هذا العمل في ميزان حسناتهم.

الباحث

يوسف كليبي

إقرار

أنا الموقّع أدناه، مقدّم الرّسالة الّتي تحمل العنوان:

"حكم إقامة الأحزاب في الإسلام"

أقرّ بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرّسالة إنّما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمّت الإشارة إليه حيثما ورد، وإنّ هذه الرسالة ككل، أو أيّ جزء منها لم يقدّم من قبل لنيل أيّ درجة أو لقب علميّ أو بحثيّ لدى أيّ مؤسسة تعليميّة أو بحثيّة أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's Name:	**اسم الطالب:**
Signature:	**التوقيع:**
Date:	**التاريخ:**

مسرد المحتويات

الصفحة	الموضوع
ت	الإهداء
ث	شكر وتقدير
ج	الإقرار
ح	مسرد المحتويات
د	الملخص
1	المقدمة
7	**الفصل الأول: مفهوم الحزب والعلاقة بينه وبين الحركة والطائفة والنقابة**
8	المبحث الأول: الحزب بالمفهوم اللغوي والاصطلاحي والقرآني
8	المطلب الأول: الحزب بالمفهوم اللغوي
9	المطلب الثاني: الحزب بالمفهوم الاصطلاحي
12	المطلب الثالث: الحزب ومدلوله في القرآن الكريم
14	المبحث الثاني: مفاهيم ذات صلة وعلاقتها بالحزب السياسي
14	المطلب الأول: العلاقة بين الحركة والحزب السياسي
18	المطلب الثاني: العلاقة بين النقابة والحزب السياسي
21	المطلب الثالث: العلاقة بين الطائفة والحزب السياسي
26	**الفصل الثاني: النشأة التاريخية للأحزاب السياسية وبيان أنماطها**
27	المبحث الأول: نشأة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر، وبيان أنماطها
27	المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر
29	المطلب الثاني: أنماط المنظومة الحزبية
32	المبحث الثاني: الأحزاب السياسية في التاريخ الإسلامي
32	المطلب الأول: هل عرفت الدولة الإسلامية الأحزاب السياسية؟
36	المطلب الثاني: صور لتكتلات سياسية في عصر النبوة والخلافة الراشدة
43	المطلب الثالث: الفرق الإسلامية ذات الآراء السياسية في الدولة الإسلامية
53	المطلب الرابع: الأحزاب السياسية الإسلامية بمفهومها المعاصر في القرنين التاسع عشر والعشرين

الفصل الثالث: مشروعية الأحزاب السياسية بين الرفض والقبول	65
المبحث الأول: الأقوال في مشروعية الأحزاب السياسية	66
المطلب الأول: المانعون لإقامة الأحزاب بإطلاق	67
المطلب الثاني: المجيزون لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية	71
المطلب الثالث: المجيزون لإقامة الأحزاب بإطلاق	77
المبحث الثاني: أدلة المانعين لإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها	80
المطلب الأول: أدلة المانعين لإقامة الأحزاب بإطلاق	80
المطلب الثاني: مناقشة أدلة المانعين لإقامة الأحزاب بإطلاق	103
المبحث الثالث: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية ومناقشتها	122
المطلب الأول: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية	122
المطلب الثاني: مناقشة أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية	160
المبحث الرابع: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها.	175
المطلب الأول: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق.	175
المطلب الثاني: مناقشة أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق	183
الفصل الرابع: رأي الدراسة بالمسألة والنظرة المقاصدية والواقعية للأحزاب	188
المبحث الأول: رأي الدراسة بالمسألة	189
المطلب الأول: مفاهيم يجب أن توضح	189
المطلب الثاني: مآخذ على الاتجاهات الثلاث	195
المطلب الثالث: الترجيح والرأي المختار	201
المبحث الثاني: النظرة المقاصدية والواقعية من وجود الأحزاب في الدولة الإسلامية	215
الخاتمة	226
مسرد الآيات القرآنية	229
مسرد الأحاديث النبوية الشريفة	232
قائمة المصادر والمراجع	234
Abstract	A

حكم إقامة الأحزاب في الإسلام

إعداد

يوسف عطية حسن كليبي

إشراف

د. عبدالله جميل أبو وهدان

الملخص

تهدف هذه الدراسة لبيان مدى مشروعية الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، واستعراض الأقوال في حكم هذه المسألة مع بيان الأدلة، حيث تمحورت هذه الأقوال بثلاثة اتجاهات المانعون بإطلاق، والمبيحون ضمن الأصول الإسلامية، والمبيحون بإطلاق.

وقد انتظم عقد هذا البحث في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، فجعلت الفصل الأول لبيان مفهوم الأحزاب وحقيقتها وعلاقتها مع بعض المفاهيم الأخرى، وتناول الفصل الثاني النشأة التاريخية للأحزاب السياسية، والفصل الثالث لاستعراض الأقوال الثلاث في حكم إقامة الأحزاب السياسية في الإسلام مصحوبة بالأدلة ومناقشتها، وأما الفصل الرابع والأخير فعرضت فيه رأي الدراسة في المسألة والترجيح، وبينت النظرة المقاصدية للأحزاب.

وختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، والتي يمكن إجمالها في إباحة الأحزاب بشتى أشكالها ومسمياتها، ما دامت تحترم الدستور العام للدولة الإسلامية، هذا مع العلم بأن المناقش الخارجي د. محمد مطلق عساف قد تحفظ على هذا الترجيح.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أعز جنده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، الحمد لله الذي أكرمنا بدين الإسلام، الذي أصلح ويُصلح كل زمان ومكان، والصلاة والسلام على خير نبي وقدوة وقائد محمد بن عبد الله، الذي أخرج الله به الناس من الظلم والجهل والفساد، إلى العدل والحرية والإخاء.

الإسلام ليس دين عبادة محصوراً في المساجد فحسب، بل هو نظام حياة شامل وعام، فهو دين عبادة وسياسة ودولة ومعاملة.

لقد وضع الإسلام الأسس والقواعد العامة للنظام السياسي الإسلامي، وأبقى لنا الفروع لنجتهد ونطور بها بما يتلاءم مع كل زمان ومكان، لتحقيق الصلاح والإصلاح في أمر ديننا ودنيانا، فالمميز للنظام السياسي الإسلامي أنه ليس جامداً، بل هو نظام يحافظ على القواعد العامة، ويسعى جاهداً لتطوير شكله ومضمونه بما يتناسب مع تطورات العصر وصلاح الإنسان[1].

ومن الأمور التي هي من قبيل الفروع القابلة للاجتهاد، النظام الحزبي، فالأحزاب بمفهومها المعاصر لم تكن موجودة في العصر النبوي، وإن عَرفت تلك الفترة وجود جماعات لها آراء سياسية، ويمكن اعتبار مرحلة ما بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– مرحلة ظهور تكتلات سياسية تسعى للوصول للحكم من أجل خدمة الإسلام وأهله –وفق رؤيتها–، ويمكن اعتبار هذه الجماعات أحزاباً سياسية بصورة بسيطة وأولية. كما عُرفت بعد ذلك الفرق الإسلامية التي يمكن

---

[1] عمارة، محمد: **الإسلام في مواجهة التحديات**. ط1. مصر: نهضة مصر. 2007م. 100.

إسقاط الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر عليها- بشكل نسبي-، مع الإقرار بأن النظام الحزبي الحالي قد تطور بشكل كبير وناله من التعقيد ما ناله، فهو يختلف في أنماطه وأشكاله عمّا كانت عليه الجماعات داخل الدولة الإسلامية، مع اتفاقه معها في الإطار العام.

لكن التسمية بالأحزاب لم تعرف سابقاً ولم تطلق على الجماعات الإسلامية التي ظهرت في الدولة الإسلامية، كما لم يتطرق الفقهاء القدامى إلى هذا المسمى في كتاباتهم[1]، ومع اعتبار هذه الجماعات أحزاباً سياسية أولية، إلا أنني ادعي أنه لا يكاد يوجد نص شرعي صريح يبيح أو يمنع وجود مثل هذه التكتلات، فهي إذاً من قبيل الفروع القابلة للاجتهاد بحسب كل زمان ومكان[2].

إن مصطلح الأحزاب السياسية حديث المولد في العالم، إذ لم يمضِ على وجوده أكثر من قرن ونصف من الزمان[3]، فهو من الأمور المحدثة، لذلك اجتهد علماء الإسلام المحدثون في بيان حكم الأحزاب السياسية، وتراوحت أقوالهم بين ثلاثة اتجاهات تتمثل في: الرافضين للأحزاب مطلقاً، والمبيحين للأحزاب ضمن الأصول الإسلامية، والمبيحين للأحزاب بإطلاقها، وكل منهم قد عرض أدلته التي استند إليها في قوله.

ومع وقوع الاختلاف في الآراء حول هذه المسألة، وعدم وضوح حقيقة الأحزاب، وارتباك العامة في معرفة الحكم الشرعي للأحزاب السياسية؛ فقد رأيت أنه لا بد من الكتابة في هذا

---

[1] الغنوشي، راشد: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1993م. 250.

[2] القرضاوي، يوسف: **من فقه الدولة في الإسلام**. ط1. القاهرة: دار الشروق. 1997م. 158 . العوا، محمد سليم: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**. ط6. المكتب العربي الحديث. 1983م. 84.

[3] ديفرجيه، موريس: **الأحزاب السياسية**. ط2. بيروت: دار النهار. 1977م. 6. مترجم إلى العربية عن الطبعة السادسة باللغة الفرنسية. ترجمة: علي مقلد وعبد الحسن سعد.

الموضوع؛ لاستجلاء المسألة، خصوصاً وأن هذا الأمر أضحى لا بد من بحثه في زماننا المعاصر.

أهمية البحث:

لقد اخترت الكتابة تحت هذا العنوان، لرغبتي في دراسة موضوع واقعي وحيوي، يلامس حال الناس، وتعم به الفائدة، وتُستجلى به الحقائق، ولما رأيته من أن هذا الموضوع لم يشبع بحثاً، وما زال بحاجة لدراسة وتحقيق وتمحيص، إضافة إلى أننا لا نستطيع غض الطرف عن هذا الأمر الذي يلامس حياتنا وواقعنا، والذي أصبح من ضروريات أي نظام سياسي حالي، فجاءت هذه الدراسة للإجابة عن مدى مشروعية النظام الحزبي في الإسلام.

الدراسات السابقة:

لا أزعم أن هذه الدراسة هي الوحيدة في هذا الموضوع، فقد وجدت دراسات تحدثت عن الأحزاب السياسية في الإسلام، ولكنها لم تشمل الموضوع بشتى جوانبه، عدا أن بعض هذه الدراسات قد أعدها غير متخصصين بعلوم الشريعة، إنما كان مجال دراستهم العلوم السياسية، فغلبت على دراستهم النظرة السياسية.

ومن أهم الدراسات التي أطلعت عليها في موضوع الأحزاب السياسية في الإسلام:

1. الدوسكي، ديندار شفيق: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث.** ط1. سوريا: دار الزمان. 2009م. دراسة قدمت لنيل درجة الماجستير في برنامج العلوم السياسية، تناول

فيها الباحث حقيقة الأحزاب السياسية، وتتبع نشأتها، وبين مدى مشروعيتها في الإسلام، وخلص الباحث إلى ترجيح الرأي القائل بإباحتها ضمن الأصول الإسلامية.

2. الشارود، علي جابر العبد: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**. ط1. القاهرة: دار السلام. 2011م.

وقد تناول الباحث فيها حقيقة الدولة الإسلامية ونشأتها وتطورها، ثم ذكر أقوال الباحثين في حكم الأحزاب، وحصرها في قولين: المانعين بإطلاق، والمجيزين ضمن الأصول الإسلامية، وختم دراسته بأن أسهب بذكر تاريخ الفرق في الدولة الإسلامية.

3. المصري، صباح: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م.

وقد استعرضت الباحثة فيها أقوال فقهاء الإسلام السياسي حول مدى مشروعية الأحزاب، وحصرت الدراسة بقولين: المانعين بإطلاق، والمجيزين ضمن الأصول الإسلامية.

بعد عرض موجز لهذه الدراسات التي اطلعت عليها ومع الإقرار بأهميتها، إلا أني أزعم أنها لم تتناول الموضوع بشموليته وبشتى جوانبه، وأنه قد غفل بعضها عن بيان حقيقة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر، كما أن الدراسة الثانية والثالثة حصرت الأقوال في اتجاهين ولم تذكر قول إباحتها بإطلاق، عدا عن كون دراستنا قد خلُصت بترجيح رأي مخالف لما رجحته الدراسات الثلاث السابقة.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في التعرف على حكم إنشاء الأحزاب في الإسلام وذلك من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. ما هي حقيقة الأحزاب السياسية من حيث الشكل والمضمون والهدف؟
2. هل هناك نص شرعي يبيح أو يحرم الأحزاب السياسية؟ أم أنه من قبيل العفو القابل للاجتهاد؟
3. هل عرف التاريخ الإسلامي أي شكل من أشكال الأحزاب السياسية؟
4. ما هي أقوال فقهاء الإسلام السياسي في النظام الحزبي؟
5. هل هناك مقاصد شرعية تحققها الأحزاب؟

منهج البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج التوثيقي والتحليلي، حيث تتبعّتُ أقوال كل فريق، وذكرت أدلتهم، وناقشت الأدلة التي اعتمد عليها كل فريق، ثم بينت الرأي الراجح في المسألة؛ للخروج بدراسة شاملة للموضوع من جميع جوانبه.

ولقد التزمت أثناء البحث بالأمور الآتية:

1. عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.
2. تخريج الأحاديث الشريفة من مصادرها الأصلية والحكم عليها من حيث الصحة والضعف، واعتمدت في الحكم على الحديث على من خرَّج الحديث من أصحاب السنن، فإن لم يُحكم عليه، أنقل حكم الشيخ الألباني، فإن لم أجد، حكمت على الحديث بناء على دراسة السند.

3. عرض أدلة كل فريق على حدة، ومن ثم أتبعه بمناقشة لأدلتهم من قبل الفريق الأخر.

4. للدراسة مقدمة توضح الهدف، وخاتمة تلخص ما تم التوصل إليه.

5. كان التوثيق بالشكل الآتي: اسم الشهرة لمؤلف الكتاب، الاسم بالتفصيل: اسم الكتاب. رقم الطبعة. بلد النشر: دار النشر. تاريخ النشر. المحقق: إن وجد. رقم الجزء إن كان ضمن أجزاء/ الصفحة.

6. إذا لم أجد في الكتاب المصدر، رقم الطبعة، أو دار النشر، أو بلد وتاريخ النشر، لم أذكرها دون أن أنوه لذلك.

7. قائمة المراجع مرتبة هجائياً حسب الشهرة للمؤلف.

8. ألحقت البحث بمسردين: مسرد الآيات القرآنية، ومسرد الأحاديث النبوية.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، فجعلت الفصل الأول لبيان مفهوم وحقيقة الأحزاب وعلاقتها مع بعض المفاهيم الأخرى، وتناول الفصل الثاني النشأة التاريخية للأحزاب السياسية، والفصل الثالث لاستعراض الأقوال الثلاثة في حكم إقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، مصحوبة بالأدلة، ومن ثم مناقشتها، وأما الفصل الرابع والأخير، فعرضت فيه رأي الدراسة في المسألة مع الترجيح، وبينت النظرة المقاصدية للأحزاب، ثم ضمنته الخاتمة، والتي اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول

مفهوم الحزب والعلاقة بينه وبين الحركة والطائفة والنقابة

المبحث الأول: الحزب بالمفهوم اللغوي والاصطلاحي والقرآني.

المبحث الثاني: مفاهيم ذات صله وعلاقتها بالحزب السياسي.

المبحث الأول

الحزب بالمفهوم اللغوي والاصطلاحي والقرآني

المطلب الأول: الحزب بالمفهوم اللغوي:

جاء معنى الحزب في المعاجم وكتب اللغة على معانٍ عدة:

- فقد جاء في لسان العرب: الحِزْب جماعة الناس، والجمع أحزاب، والأحزاب جنود الكفار تألبوا وتظاهروا على حرب النبي صلى الله عليه وسلم، والحزب كل طائفة هواهم واحد، والحزب الصنف من الناس، والحزب الجماعة[1].
- وعرفه الفيروز آبادي فقال: الحِزْب الورد والطائفة والسلاح وجماعة الناس، والأحزاب جَمعه، وجَمع كانوا تألبوا وتظاهروا على حرب النبي عليه السلام، وتحزبوا صاروا أحزاباً[2].
- وفي كتاب المصباح المنير: الحِزْب هو الطائفة من الناس، والجمع أحزاب، وتحزب القوم صاروا أحزاباً، ويوم الأحزاب هو يوم الخندق، والحِزْب النصيب[3].

من خلال ما سقناه آنفاً نرى أن للحزب معانيَ عدة، والذي يعنينا في هذا المقام ويتعلق بدراستنا، ما أوردوه بأن الحزب الجماعة والطائفة من الناس اتفق هواهم، وكذلك دلالة لفظ الحزب على حلف قريش أثناء غزوة الخندق.

---

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري: **لسان العرب**. ط1. بيروت: دار صادر. 308/1.

[2] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**. بيروت: مؤسسة الرسالة. 94/1.

[3] المقري، أحمد بن محمد بن علي الفيومي: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**. بيروت: المكتبة العلمية. 133/1.

المطلب الثاني: الحزب بالمفهوم الاصطلاحي:

لا يوجد اختلاف كبير بين المفكرين السياسيين عامة، حول تعريف الحزب السياسي وما يشمله من عناصر وأهداف، وإن كان صيغة وألفاظ التعريف تختلف تبعاً للمدرسة التي صدر عنها التعريف[1]، وهذا واضح بين الفكر الليبرالي[2]، والفكر الاشتراكي[3] وقمت بتقسيم هذا المطلب إلى فرعين يتناول الأول تعريف الحزب بالفكر السياسي الغربي، بينما يتناول الثاني تعريفه في الفكر السياسي العربي.

الفرع الأول: تعريف الحزب السياسي في الفكر الغربي:

جاء تعريف السياسيين الغربيين للحزب على نحو متشابه ومتقارب.

- فقد عرف شلزنجر الأحزاب بأنها: "التنظيمات التي تسعى للوصول إلى السلطة في النظم القائمة على التنافس الانتخابي"[4].

---

[1] يمكن اعتبار تعريف الحزب في الفكر السياسي الغربي هو التعريف الليبرالي للحزب، بينما تعريف الحزب في الفكر الاشتراكي، هو: "مجموعة من الناس تربطها مصالح اقتصادية في المحل الأول، وتحاول أن تصل إلى الحكم عن طريق الإصلاح أو الثورة". انظر: جميل، حسين: **نشأة الأحزاب السياسية**. ط1. بيروت: الدار العربية للموسوعات. 1984م. 11 . مهنا، محمد نصر: **في النظام الدستوري والسياسي**. ط1. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م. 339.

[2] الليبرالية: مذهب رأسمالي ينادي بالحرية في شتى المجالات وهو نظام سياسي مبني على التعددية الأيدلوجية والحزبية والنقابية، ويقوم هذا المذهب على النظام البرلماني الديمقراطي. انظر: الكيالي، عبد الوهاب وآخرون: **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. 566/5.

[3] الاشتراكية: مذهب يهدف للقضاء على النظام الرأسمالي وإقامة مجتمع أكثر عدلاً ومساواة بين أفراد المجتمع، وللمذهب الاشتراكي نظرية اقتصادية خاصة، فهو يهدف إلى تحويل الملكية الفردية إلى ملكية الدولة "التأميم". انظر: الكيالي: **موسوعة السياسية**. 197/1.

[4] نقلاً عن: المنوفي، كمال: **أصول النظم السياسية والدستورية المقارنة**. الكويت: الربيعان للنشر والتوزيع. 1971م. 184.

- وعرف جوزيف لابالومبار الحزب بأنه: "تنظيم رسمي هدفه الرئيس أن يسيطر وحده أو بالائتلاف مع غيره على إدارة الحكم التي تتولى تنفيذ السياسات العامة"[1].
- وعرف أندريه هوريو الحزب بأنه: "تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي؛ من أجل الحصول على الدعم الشعبي؛ ويهدف إلى الوصول إلى ممارسة السلطة بغية تحقيق سياسة معينة"[2].

الفرع الثاني: مفهوم الحزب في الفكر السياسي العربي:

- عرف د. محمود حلمي الحزب بأنه: "جماعة متحدة من الأفراد، تسعى للفوز بالحكم بالوسائل الديمقراطية، بهدف تنفيذ برنامج سياسي"[3].
- وعرف د. نظام بركات الحزب بأنه: "منظمة سياسية تضم جماعة من الأفراد الذين يتفقون فيما بينهم على الأسس العامة التي يجب أن تتبع في تنظيم الدولة، ويسعون للسيطرة على الحكومة، أو المشاركة فيها من اجل تطبيق هذه الأسس"[4].
- وعرف القانون المصري الحزب بأنه: كل جماعة منظمة، مؤسسة طبقاً لأحكام القانون، وتقوم على مبادئ وأهداف مشتركة، وتعمل بالوسائل السياسية الديمقراطية لتحقيق برامج محددة تتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك عن طريق المشاركة في مسئوليات الحكم[5].

---

[1] نقلاً عن: ربيع، محمد محمود وآخرون: **موسوعة العلوم السياسية**. الكويت: دار الوطن. 1994م. 523.

[2] Hauriou (A.), Gicquel (j.), et Gelard (p.) :droit Cont. et Inst. Politiques. P276. 1980. نقلاً عن الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**. 12.

[3] حلمي، محمود: **المبادئ الدستورية العامة**. مصر: دار الفكر العربي. 1964م. 321.

[4] بركات، نظام وآخرون: **مبادئ علم السياسة**. ط2. الرياض: مكتبة العبيكان. 2001م. ص224.

[5] انظر: المرجع السابق، 578.

من خلال ملاحظتنا لتعريف الحزب السياسي عند المفكرين الغربيين والعرب نستطيع استنتاج الآتي:

1. لا يوجد اختلاف بين تعريف الحزب السياسي بين الفكر الغربي والفكر العربي.
2. إن الحزب السياسي يقوم على أربعة عناصر أساسية[1]:

أ- تنظيم سياسي له هيكل وهرم معين.

ب- أعضاء من الشعب ينتمون إلى هذا التنظيم، ويدافعون عن مبادئه.

ت- هدف يتمثل في الوصول إلى الحكم وممارسة السلطة لتحقيق وتنفيذ برنامج الحزب السياسي.

3. الهدف الأساسي لإنشاء الأحزاب هو الوصول للحكم وتنفيذ سياسات الحزب.

وفي الختام فإن الحزب السياسي: مؤسسة تضم مجموعة كبيرة من الأفراد، يجمع بينها الاتفاق حول برنامج سياسي معين، له هيكلية إدارية وفنية معينة، يسعى إلى اجتذاب أكبر عدد ممكن من الناس، وهدفه الأساسي الوصول إلى الحكم، أو التأثير في القرار السياسي تماشياً مع أهدافه ومبادئه تبعاً لسياسيات الحزب.

---

[1] انظر: الشكري، علي يوسف: **مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**. ط1. مصر: يتراك للنشر والتوزيع. 2004م. 338.

المطلب الثالث: الحزب ومدلوله في القرآن الكريم:

ورد لفظ الحزب ومشتقاته في القرآن الكريم عشرين مرة في ثلاث عشرة سورة، فوردت ثماني مرات بصيغة المفرد، ومرة واحدة بصيغة المثنى، وإحدى عشرة مرة بصيغة الجمع، وهناك سورة كاملة باسم الأحزاب، وجاءت ثلاث مرات بموضع المدح[1]، وست عشرة مرة بموضع الذم[2]، وموضعاً واحداً بدلالة جمع من الناس، لا في موضع مدح ولا ذم[3].

من خلال تتبعي للآيات التي ورد فيها لفظ الحزب، وبالرجوع إلى كتب التفسير، يمكن إجمال مدلول لفظ الحزب بالآتي:

لفظ الحزب الوارد بموضع الذم في القرآن الكريم لا يعدو كونه جماعة تجمعت وتظاهرت على قتال الأنبياء وتكذيبهم، أو تجمعت على الشرك، واتبعت وسوسة الشيطان، وعبدت الأصنام، أو تآمرت على قتال محمد صلى الله عليه وسلم.

واللفظ الوارد بموضع المدح جاء للدلالة على دعوة المسلمين ليكون ولاؤهم لله تعالى ورسوله، فإن فعلوا ذلك استحقوا أن يوصفوا بحزب الله أي أولياءه وجنده.

من خلال تتبعنا للمقصود بلفظ الحزب في القرآن الكريم، نستخلص أن مصطلح الحزب في القرآن الكريم لا يفيد المعنى الاصطلاحي المعاصر له، والذي يعني جماعة سياسية تسعى

---

[1] سورة المائدة: الآية 56/ لفظان في سورة المجادلة: الآية 22.

[2] سورة هود: الآية 17/ سورة الرعد: الآية 36/ سورة مريم: الآية 37/ سورة المؤمنون: الآية 53/. سورة الروم: الآية 32/ لفظان في سورة الأحزاب: الآية 20/ سورة الأحزاب: الآية 22/ سورة فاطر: الآية 6/ سورة ص: الآية 11/ سورة ص: الآية 13/ سورة غافر: الآية 5/ سورة غافر: الآية 30/ سورة الزخرف:الآية 65/ لفظان في سورة المجادلة: الآية 19.

[3] سورة الكهف: الآية 12.

للوصول إلى السلطة، ولا يعدو المدلول القرآني للحزب المدلول اللغوي الذي هو مجموعة وطائفة من الناس تجمعوا على أمر معين، وجَمَعهم وصف مشترك، فإما أن يكون هذا الأمر محموداً وفضيلة، أو مذموماً ورذيلة، حسب ما يضاف إليه الحزب، وحسب العمل الذي تقوم به هذه الجماعة، كقوله تعالى: "حزب الله"، وقوله تعالى: "حزب الشيطان"، أما المصطلح بحد ذاته فليس بمذموم ولا محمود، وهذه نتيجة مهمة يبنى عليها أمر مهم، من خلال الاستدلال بها لمن أجاز أو منع إقامة الأحزاب في الإسلام، كما سيمر معنا إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني

مفاهيم ذات صلة وعلاقتها بالحزب السياسي

وضعت هذا المبحث لتسليط الضوء على بعض المفاهيم التي قد يوجد بينها علاقة مع الأحزاب السياسية، ومن هذه المفاهيم الحركة، والنقابة، والطائفة، حيث أفردت لكل مفهوم مطلباً، وقسمت كل مطلب إلى فرعين، تناول الفرع الأول تعريف المفهوم اصطلاحاً، وتناول الفرع الثاني مدى العلاقة بين هذا المفهوم والحزب السياسي.

المطلب الأول: العلاقة بين الحركة والحزب السياسي:

مما دفعني للكتابة تحت هذا العنوان وجود خلط عند كثير من العامة وبعض الباحثين الإسلاميين، بين الحزب السياسي والحركة السياسية، فهناك الكثير ممن لا يفرقون بين المصطلحين، باعتبار أن كلاً منهما جماعة من الناس، تجمعت تحت أفكار معينة فلا فرق بينهما.

الفرع الأول: تعريف الحركة[1] اصطلاحاً[2]

عرفها هيربرت بلومر: "بأنها أفعال جماعية لإقامة أو تأسيس نظام جديد للحياة"[3].

[1] الحركة لغة: خلاف السكون والهدوء والثبات. انظر: المقري: **المصباح المنير**، 131/1.

[2] أقصد بالحركة، الحركة بشتى مجالاتها السياسية والاجتماعية، هذا ما خلصت إليه بعد تعقب مصطلح الحركة.

[3] نقلاً عن أبي زيد، علاء عبد العزيز: **الحركات الإسلامية في آسيا**. القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية. جامعة القاهرة. 1998م. 5.

وعرفها د. رفعت سيد أحمد: "بأنها جهد جماعي ومطلب مشترك بين جماعة من الناس، يعملون معاً بوعي وباستمرار على تغيير بعض أو كل أوجه النظام الاجتماعي والسياسي القائم، وأنهم يمرون بعدة مراحل لكي يصلوا إلى هذا الهدف، تبدأ عادة بحالة من القلق والتوتر الجماعي غير المنظم، لتنتهي بتشكيل صفوف القائمين بالحركة، وتوجيههم نحو هدف واحد محدد، وهو تغيير النظام الاجتماعي والسلطة السياسية القائمة"[1].

وعرفها مركز الدراسات الآسيوية بأنها "جهد متصل لجماعة كبيرة نسبياً من الناس، تستهدف إحداث التغير الاجتماعي بدرجات مختلفة بأسلوب عنيف أو سلمي، ينجم عنه حدوث خلل في البناء الاجتماعي، والنظام السياسي، ونمط الثقافة، ويتوافر فيه قدر من الوعي بضرورة التغيير، ومضمونه، ويتسم بخليط من التنظيم، أو العفوية، أو التلقائية، سريع الانتشار والتغلغل خاصة بين عامة الناس، وهو يمثل تياراً فكرياً وسياسياً قد يقتصر على حدود جغرافية معينة، أو يتعداها لمدى جغرافي أوسع"[2].

يمكن استنتاج الركائز التي يستند إليها مفهوم الحركة السياسية بما يأتي[3]:

أ- حدوث مجموعة من الأفعال المتصلة والمستمرة لجماعة معينة من الناس.

ب- خلل في النظام السياسي.

ت- توافر الوعي بالسخط وعدم الرضا على الأوضاع القائمة وبالأهداف المنشودة.

---

[1] أحمد، رفعت سيد: **ظاهرة الإحياء الإسلامي في السبعينات –دراسة مقارنة مصر وإيران**. القاهرة: رسالة دكتوراه. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. جامعة القاهرة. 1988م. 66.

[2] أبو زيد، **الحركات الإسلامية في آسيا**، 5 . نفس الفكرة ذكرها الكيالي بأن الحركات تعمل على تغيير الواقع وإقامة نظام سياسي جديد، وأنها تنتهج العنف في أغلب الأحيان. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 234/2.

[3] أبو زيد: **الحركات الإسلامية في آسيا**، 6.

ث- أن يستهدف هذا الجهد إحداث التغيير بالمنظومة السياسية.

ج- توافر الحد الأدنى من القدرة على إحداث التغيير.

الفرع الثاني: العلاقة بين الحركة والحزب السياسي

من خلال ما سبق نستطيع إجمال أهم الفروق بين الحزب السياسي والحركة السياسية بالآتي:

1. الحزب يعترف ويقّر بالنظام العام للدولة، ولا يسعى إلى تغيير النظام العام للدولة، إنما يجتهد في تقديم برنامجه السياسي لإدارة الدولة وفق ما يراه الأصلح، بينما الحركة تقوم على إحداث تغيير في النظام العام للدولة برمته أو جزء منه، فهي تسعى بشتى الوسائل لإحداث تغير في المنظومة العامة للدولة، وتسعى لوضع نمط دستوري معين يتفق مع مبادئها وأفكارها.
2. البناء التنظيمي للحزب محكم، بينما البناء التنظيمي للحركة ضعيف نسبياً، مع تمتعها بتضامن داخلي قوي بين أعضائها[1].
3. يجمع أعضاء الحزب الإيمان بالبرنامج السياسي الذي يطرحه الحزب، وقد يتغير البرنامج تبعاً للأوضاع العامة للدولة، بينما الجامع لأعضاء الحركة، هو الإيمان والاعتقاد بأفكار ومعتقدات الحركة، فهي أكثر ثباتاً في الأفكار والمعتقدات من البرنامج السياسي للحزب.
4. الحزب أكثر استقراراً من الحركة، فهي دائمة الشعور بالتوتر وعدم الأمان على وجودها.

لقد أشار عدد من الباحثين[1] إلى وجود عدد من الجماعات الإسلامية أطلقت على نفسها صفة غير الحزب، وأرجع هؤلاء الباحثون ذلك إلى تحفظ هذه الجماعات على لفظ الحزب،

---

[1] الكيالي: **موسوعة السياسة**، 222/2.

والتحسس منه، على اعتبار ذمه في القرآن الكريم، وكونه بضاعة غربية يُتَوجس منها، فارتأت تسميات أخرى[2] كتسمية "حركة" مثل حركة المقاومة الإسلامية حماس[3]، وبعضها يرتئي تسمية "جماعة" كجماعة الإخوان المسلمين في مصر[4]، ومن هذه الجماعات من لم يرَ حرجاً في تسمية نفسه "حزباً" كحزب التحرير الإسلامي[5]. يقول الدوسكي: "وهذا [يقصد ورود لفظ الحزب بدلالة الذم في أكثر من موضع في القرآن] ما دفع الكثير من التنظيمات الإسلامية إلى التحفظ من إطلاق لفظ الحزب على تنظيماتها، بالرغم من أن مضمون تجمعاتها لا تختلف عن المفهوم المعاصر للأحزاب السياسية، واستخدمت بدلا من ذلك ألفاظاً أخرى، مثل جماعة، أو حركة، مثل جماعة الإخوان المسلمين"[6].

من خلال ما سبق يتضح وجود فروق جوهرية بين الحزب السياسي والحركة، وهذا التفريق مهم لبيان الحكم الشرعي للأحزاب، وأعتقد أن كثيراً ممن منعوا إقامة الأحزاب داخل الدولة الإسلامية، لم يفرقوا بين الحزب السياسي والحركة التي تهدف للثورة على النظام العام للدولة، وتعبر عن سخطها للمنظومة الدستورية العامة للدولة، وتحاول تغييرها بشتى الوسائل، وهذا لا

---

[1] انظر: الشيباني، أحمد شمسان: **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**. ط2. القاهرة: مكتبة مدبولي. 2006م. 229. الدوسكي، ديندار شفيق: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**. ط1. سوريا: دار الزمان. 2009م. 109.

[2] لا أتفق مع هذا التحليل –وإن كان ينطبق على بعض الجماعات– ولا يجوز التعميم، فبعض هذه الجماعات وصفت نفسها بأوصاف غير الحزب لأسباب أخرى متعلقة بطبيعة الأيدلوجية لهذه الجماعات، وطبيعة عملها والظروف المحيطة بها، فلا يصح التعميم، ويتضح هذا عند دراسة كل جماعة على حدة، وليس هذا موضوع بحثنا.

[3] تنظيم إسلامي فلسطيني يتبنى فكر المقاومة ضدّ الإحتلال الصهيوني، أسسه الشيخ أحمد ياسين بتاريخ 1987/12/14م، يعتبر نفسه امتداداً لجماعة الإخوان المسلمين. انظر ميثاق الحركة في كتاب: ياسين، عبد القادر: **حماس حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين**. ط1. سينا للنشر. 1990م. 85–122 . البرغوثي، إياد وآخرون: **دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس**. ط3. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط. 1999م. 30.

[4] سيأتي التعريف بها مفصلاً في المبحث الأول من الفصل الثاني.

[5] سيأتي التعريف به مفصلاً في المبحث الأول من الفصل الثاني.

[6] الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 109.

يمنع وجود جماعات معاصرة تطلق على نفسها "حركة"، ولا ينطبق عليها هذا التفريق بين الحزب والحركة، فتمارس ما تمارسه الأحزاب، أو بعضاً مما تمارسه. كما أن هذا لا يمنع العكس أي وجود جماعات تصف نفسها بالحزب، بينما ينطبق عليها وصف الحركة.

المطلب الثاني: العلاقة بين النقابة والحزب السياسي:

جاء هذا المطلب للإجابة عن عدة أسئلة من أهمها، هل النقابة تحمل نفس المعنى للحزب السياسي؟ وما هو وجه الشبه والاختلاف بين الحزب والنقابة؟

الفرع الأول: تعريف النقابة[1] اصطلاحاً:

عرفت الموسوعة السياسية النقابة بأنها "جمعية تُشكَّل لأغراض المساومة الجماعية بشأن شروط الاستخدام، ورعاية مصالح أعضائها الاقتصادية والاجتماعية عن طريق الضغط على الحكومات والهيئات التشريعية، والالتجاء إلى العمل السياسي في بعض حالات معينة"[2].

وعرف د. المحمصاني النقابة بأنها "جمعيات تنشأ بغرض المحافظة على حقوق أعضائها والدفاع عن مصالح الحرفة أو المهنة التي ينتسبون إليها"[3].

---

[1] النقابة لغة: النقابة مشتقة من مادة نَقَبَ، والنقيب هو العريف على القوم المقدم عليهم، والنقابة قيام نقيب مقام من يمثلهم في رعاية شؤونهم، وجماعة يُختارون لرعاية شؤون طائفة معينة مثل نقابة الأطباء. انظر: ابن منظور: **لسان العرب**، 756/1. إبراهيم مصطفى وآخرون: **المعجم الوسيط**. دار الدعوة. تحقيق: مجمع اللغة العربية. 943/2.

[2] الكيالي: **موسوعة السياسة**، 604/6.

[3] المحمصاني، صبحي: **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**. ط1. بيروت: دار العلم للملايين. 1979م. 177.

يُذكر أن النقابات قد وجدت في التاريخ الإسلامي، فقد عرف المجتمع الإسلامي الجماعات المهنية وسماها الأصناف، وذلك ما بين القرن الرابع والسادس الهجري، فكان كل أهل صنعة تتكون منهم جماعة مهنية تحت قيادة شيخ من أهل الصنعة يسمى الرئيس، يختارونه ليراقب جودة الصنعة ويدافع عن حقوق الصناع والمتعلمين، ويفض الخلافات التي تنشأ بين الحرفاء وأصحاب الصنعة والمتعلمين، فله سلطة واسعة فيما يخص صنفه الذي يرأسه[1].

أرى أن النقابة مؤسسة مدنية منظمة تضم مجموعة من الأفراد يجمعهم العمل ضمن مهنة مشتركة، ويسعَوْن إلى تحسين أوضاعهم المهنية والمعيشية عن طريق الضغط على الحكومات والهيئات التشريعية، أو أرباب العمل، ولها هيكلية إدارية لمتابعة شؤونها، وفي الأغلب يكون دعمها ذاتياً من منتسبيها.

الفرع الثاني: العلاقة بين النقابة والحزب السياسي:

بناء على ما سبق يتبين لنا وجود اختلاف واضح بين الحزب السياسي والنقابة، ويكمن ذلك فيما يأتي:

1. التنظيم: الحزب أكثر تنظيماً من النقابة وله شبكات داخل الدولة للحصول على أكبر تأثير في المواطنين لجذبهم إليه.
2. الهدف والغاية: الهدف والغاية في الحزب تختلف عن النقابة، فهدف الحزب الأساسي هو الوصول إلى سدة الحكم وتنفيذ سياسات معينة، بينما هدف النقابة هو الحفاظ على حقوق منتسبيها وتحسين ظروفهم.

---

[1] انظر: السيد، رضوان: **مفاهيم الجماعات في الإسلام**. ط1. بيروت: دار التنوير. 1984م. 77-111.

3. المنتسبون: يُفترض في أعضاء الحزب إيمانهم ببرنامج سياسي واحد، وذلك بأن يكون للحزب أفكاره الخاصة به يعتنقها المنتسبون للحزب، وهذا ما يميزه عن النقابات، التي تُعتبر تجمعات مفتوحة لأشخاص يعتنقون أيدلوجيات مختلفة، لأن انتماءه كان على أساس مهني وليس على أساس برنامج سياسي.
4. العضوية: العضوية للحزب مفتوحة لجميع المواطنين إذا التزموا بأفكار الحزب وبرنامجه، بينما العضوية للنقابة محصورة بمن يمتهن مهنة معينة قامت على أساسها النقابة.
5. الأنصار: يهدف الحزب من خلال نشاطاته إلى جذب أكبر عدد ممكن للحصول على أصوات المواطنين، بخلاف النقابة التي تسعى للحفاظ على حقوق منتسبيها فقط وتحسين ظروف عملهم.

والملاحظ وجود حضور للنقابات في الحياة السياسية، وتأثير واضح على سياسية وهيكلية النظام في بعض الدول، ومن أمثلة ذلك "الإتحاد العام للشغل في تونس" فقد اعتبر محركاً أساسياً للثورة في تونس التي أطاحت برئيس تونس، وبعد الإطاحة به بقي لها تأثير واضح على الحكومة، حيث شاركت بممثلين عنها في الحكومة، ودعت إلى تظاهرات شعبية من أجل مطالب سياسية[1].

لقد تبين لنا من هذا المطلب وجه الخلاف بين الحزب السياسي والنقابة، ولكن بقي أن نذكر أن الأحزاب السياسية تسعى لاستمالة النقابات من خلال تبني مطالبها ودعمها؛ وذلك من أجل ضمان مساندتها في معاركها السياسية، وكسب أصوات منتسبيها لصالحها في الانتخابات، وقد تحاول الأحزاب إنشاء كتل انتخابية داخل النقابة لتمثلها، فيضمن الحزب الحصول على دعم

---

[1] أنظر: موقع "الجزيرة الفضائية" المنشور بتاريخ 2010/1/2م. http://www.aljazeera.net/NR/exere/

وتأييد النقابة في معاركه السياسية إذا ما وصلت الكتلة النقابية المحسوبة على الحزب إلى رئاسة النقابة[1].

المطلب الثالث: العلاقة بين الطائفة والحزب السياسي:

يتناول هذا المبحث بيان العلاقة بين الحزب السياسي والطائفة، وفيه إجابة على بعض التساؤلات التي قد تشكل على البعض، ومنها: هل الحزب والطائفة مصطلحان مترادفان يحملان نفس المعنى والدلالة أم أن هناك فروقاً؟ وما هو وجه الشبه والاختلاف بينهما؟ هذه التساؤلات سنبينها في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: الطائفة[2] اصطلاحاً:

ليس هناك اتفاق بين الباحثين على تعريف محدد للطائفة، حيث اختلفوا على الأمر الجامع لهذه المجموعة من الناس، فالمصطلح ما زالت تغمره الضبابية، ويتضح هذا عند سرد بعض تعريفاتها.

فقد عرَّفت موسوعة العلوم السياسية الطائفة بأنها: "ذلك الجزء من المجتمع الذي انفصل عن التيار الديني الأساسي لخلافات في الممارسات أو المعتقدات الدينية أو كليهما، وهذا الجزء لا

---

[1] انظر: حنفي، عبدالله: **دور النقابات في الحياة الدستورية**. القاهرة: دار النهضة العربية. 1988م. 122.

[2] الطائفة لغة: مشتقة من مادة طاف، والطائفة هي الجماعة والفرقة من الناس يجمعهم مذهب أو رأي يتمارون به. انظر: مصطفى: **المعجم الوسيط**، 571/2. ابن منظور: **لسان العرب**، 226/9. المقري: **المصباح المنير**، 381/2.

يؤسس دينا جديداً، إما لأنه لا يكون منظما بطريقة كافية، أو لأن المعتقدات التي تُنادي بها لا تكون متميزة بصورة كافية عما هو موجود في الدين الأصلي[1]".

إن المستوحى من تعريف الموسوعة السياسية للطائفة أن تشكيلها له علاقة بالجانب الديني والعقدي لا السياسي أو الاجتماعي، وأن الطائفة تمثل انفصال جماعة عن المذهب الديني والعقدي المنتشر في مجتمع معين دون هدم للدين الأساسي، إنما بإدخال أفكار ومعتقدات وممارسات جديدة عليه. ويمكن ضرب أمثلة لذلك من خلال التاريخ الإسلامي تماشياً مع التعريف، فالشيعة تعتبر طائفة؛ لأنها لم تحدث دينا جديداً، إنما حملت بعض أفكار ومعتقدات خصت بها نفسها عن بقية المسلمين، فهم مسلمون، ولم يحدثوا ديناً جديداً، ولكن خصوا أنفسهم بأفكار ومعتقدات رأوا أنها صواب، وكونها من مستلزمات العقيدة الصحيحة فينطبق عليها التعريف بالمفهوم الاصطلاحي.

بينما يرى د. طه العلواني بأن الطائفة مفهوم مشتق من جذر متحرك، فهو مأخوذ من طاف يطوف طوفاً فهو طائف، فالبناء اللفظي يحمل معنى تحرك الجزء من الكل، دون أن ينفصل عنه، بل يتحرك في إطاره، وهو أيضا مفهوم يشير إلى عدد محدود من البشر، ومن ثَمَّ فإن هذا المفهوم في جوهره يتضمن فكرة الأقلية العددية الصغيرة المتحركة في إطار الكل، المشدودة إليه، بغض النظر عن دينها أو عرقها أو لغتها، فهو مفهوم كمي عددي لا غير لذلك ظل اللفظ يُستخدم ليشير إلى كيانات مختلفة متعددة في خصائصها، ولكن القاسم المشترك بينها هو القلة العددية، فقد أطلق المصطلح على جملة المخالفين لما عليه عامة الناس، مثل طائفة المعتزلة وطائفة

---

[1] ربيع: **موسوعة السياسية**، 292/1.

الشيعة، ثم لما حدثت مقالات انقسمت حولها هذه الطوائف في داخلها، سميت بطوائف –أيضا– مثل الإمامية والزيدية ونحوهما[1].

فالعلواني اعتبر الطائفة جماعة من الناس يجمع بينهم وصف مشترك مخالف لما عليه عامة الناس، والشيء اللصيق بالطائفة هو القلة العددية بالنسبة لما يحيطها من المجتمع، كما أنه لم يقصر لفظ الطائفة على الجماعة التي يجمعها دين أو مذهب معين، بل اعتبر الجماعة القليلة التي يجمعها دين أو مذهب أو عرق طائفة.

وقد ورد لفظ الطائفة في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وجاء اللفظ بصيغة المفرد في عشرين موضعاً[2]، وجاء بصيغة المثنى في أربعة مواضع[3]، والطائفة بالمفهوم القرآني استخدمت للدلالة على المعنى اللغوي، أي جماعة من الناس قد يكونون مؤمنين أو منافقين أو مشركين على حسب الآية، واختلف المفسرون في مقدار هذا الجمع على أقوال عدة، فقال قوم إن أقل الطائفة شخص واحد، وهذا ما رجحه الإمام القرطبي، وقال آخرون: إنهم ثلاثة فأكثر[4]. والمغزى في هذا المقام أن الاستخدام القرآني للطائفة جاء للدلالة على الجمع من الناس قلَّ أو كَثُر جَمَعَ بينهم وصف مشترك، وقد جاء في كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن أن الطائفة في القرآن الكريم

---

[1] مقال للدكتور طه جابر العلواني، بعنوان الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية، صحيفة الوسط البحرينية. تاريخ الإصدار: 28/ يناير/2011م.

[2] وردت في سورة آل عمران: الآية 69 و72 ولفظان في الآية154/ سورة النساء: الآية81 ولفظان في الآية 102 ولفظ في الآية113/ سورة الأعراف: لفظان في الآية87/ سورة التوبة: لفظان في الآية66 ولفظ في الآية122/ سورة النور: الآية: 2/ سورة القصص: الآية 4/ سورة الأحزاب: الآية13/ سورة الصف: لفظان في الآية 14/ سورة المزمل: الآية20.

[3] وردت في سورة آل عمران: الآية122/ سورة الأنعام: الآية156/ سورة الأنفال: الآية7/ سورة الحجرات: الآية9.

[4] القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، 294/8.

"تطلق على الثلاثة فأكثر، وقيل مراد بها الواحد والاثنان، قال النووي المشهور إطلاقها على الواحد فصاعداً، ويجوز تذكيرها وتأنيثها"[1].

الفرع الثاني: العلاقة بين الطائفة والحزب السياسي

قبل الحديث عن العلاقة بين الحزب والطائفة تجدر الإشارة إلى أن تعريف الطائفة بالمفهوم الحالي والمعاصر غير ثابت أو مستقر، ولا ينحصر بما عرفته الموسوعة السياسية، فلا تُحصر الطائفة بالجماعة المنشقة عن الدين الرسمي وإن لم تحدث ديناً جديداً، بل الملاحظ أن أية فرقة دينية مهما كانت ديانتها يطلق عليها طائفة، وخاصة عندما يكون في المجتمع أو الإقليم الواحد أكثر من ديانة أو فرقة دينية، وإن كانت تدين بنفس الديانة فيما بينها –تعدد ديني ومذهبي–، وهو ما يبدو جلياً في الحالة اللبنانية، فيطلق على المذاهب الدينية عندهم مصطلح طوائف، فنراهم يقولون الطائفة السنية، والطائفة الشيعية، والطائفة المارونية، والطائفة الدرزية، حتى بلغ الأمر بهم إلى تقسيم المناصب السيادية والإدارية بالدولة اللبنانية بناءً على التقسيم الطائفي[2]، فالمحدد للطائفة هو البعد الديني والعقدي لا العرقي أو الاجتماعي، وإن كان هذا المصطلح قد يستخدم أحياناً لذكر جماعة يجمع بينها العرق الواحد، كما اتضح سابقا في مقال د. العلواني، ومثال ذلك ما يطلق على أكراد تركيا فيقال الطائفة الكردية للدلالة على كونها أقلية

---

[1] المصري، شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم: **التبيان في تفسير غريب القران**. ط1، مصر: دار الصحابة للتراث بطنطا. 1992م. تحقيق: فتحي أنور الدابلوي. 150/1.

[2] تم الاتفاق بين الطوائف اللبنانية على تقسيم مناصب السيادية في لبنان على أساس الطوائف المكونة للمجتمع اللبناني، وذلك لينهي حالة الحرب الأهلية التي اشتعلت في لبنان، جاءت التسمية لكون الاتفاق تم في مدينة الطائف السعودية، وتم اعتماد هذا الاتفاق بتاريخ 1989/11/5م. انظر نص الاتفاق http://www.reefnet.gov.sy/booksproject/fikr/21/18itifaq.pdf. تاريخ المشاهدة: 2011/10/2م.

موجودة في مجتمع تنحدر أغلبيته من عرق آخر، فتوصف هذه الجماعة بالطائفة وذلك بناء على العرق لا الدين والمعتقد، ولكن الغالب صرف لفظ الطائفة لجماعة يجمع بينها بعد ديني وعقدي.

فالطائفة من هذا المنظار تختلف عن الأحزاب بما يأتي:

1. الحزب يكون الرابط بين أعضائه الإيمان ببرنامج سياسي معين، بينما الجامع لأتباع الطائفة هو الدين والمعتقد الواحد.
2. الحزب قد ينتمي أعضاؤه إلى أديان ومذاهب مختلفة والبرنامج السياسي للحزب يجمعهم، بينما الطائفة لا ينتمي لها إلا من كان من أتباع معتقداتها والمؤمنين بها.
3. الحزب يكون الهدف الأساسي من إقامته الوصول إلى الحكم، وليس من الضروري توفر ذلك في الطائفة.
4. الحزب يكون له مرجعية سياسية وإدارية منتخبة من أعضاء الحزب في الغالب، ولكن الطائفة لها مرجعيتها الدينية.

تجدر الإشارة إلى أن الطوائف قد تسعى إلى إنشاء أحزاب سياسية تضم أبناء الطائفة، وتقوم الطائفة والمراجع الدينية للطائفة بدعم هذه الأحزاب من أجل الوصول إلى صنع القرار داخل الدولة، وتضمن بذلك دعم الحزب للطائفة، ومثل ذلك حزب الله[1] المنبثق عن الطائفة الشيعية في لبنان.

---

[1] جماعة شيعية لبنانية انشقت عن حركة أمل الشيعية في بداية الثمانينيات يطرح الإسلام كبديل، وهو أيضاً مؤسسة عسكرية قوية ترفع شعار المقاومة ضد الكيان الصهيوني خاضت مواجهات عسكرية معه كان أخرها عام 2009م لها ارتباطات وثيقة جدا بإيران، يترأس الحزب حاليا السيد حسن نصر الله، والواقع أن حزب الله ليس حزبا بالمفهوم السياسي الذي سقناه آنفا وهو اقرب لكونه حركة مقاومة مسلحة تمثل طائفة الشيعة في لبنان. انظر: الحنفي، عبد المنعم: **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**. ط2. مصر: مكتبة مدبولي. 1999م. 280.

الفصل الثاني
النشأة التاريخية للأحزاب السياسية، وبيان أنماطها

المبحث الأول: نشأة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر، وبيان أنماطها

المبحث الثاني: الأحزاب السياسية في التاريخ الإسلامي

المبحث الأول

نشأة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر وبيان أنماطها

المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر:

لقد نشأت فكرة الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر في الغرب، ويعود تاريخ ميلادها إلى منتصف القرن التاسع عشر، فلم تكن الأحزاب السياسية معروفة قبل ذلك الوقت، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية[1]، وقد وجد قبل هذا التاريخ نواد شعبية، وتكتلات فكرية، وكتل برلمانية، ولكن هذه الجماعات لم تكن تعمل بصورة منظمة[2]، فهذه الجماعات لا تمثل الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر، كما اعتبر موريس أن عام 1950م هو عام ظهور الأحزاب السياسية، وانتشارها في غالبية الأمم، يقول الفرنسي موريس ديفرجيه[3]: "يعود تاريخ الأحزاب الحقيقية إلى قرن تقريباً، ففي سنة 1850م لم يكن أي بلد في العالم باستثناء الولايات المتحدة يعرف الأحزاب السياسية بالمعنى العصري للكلمة. وفي سنة 1950م أخذت هذه الأحزاب تظهر في غالبية الأمم المتحضرة "[4].

---

[1] تذهب بعض الدراسات إلى أن رسوخ مبدأ الأحزاب في الولايات المتحدة ظهر في سنة 1800م حيث فاز جيفرسون وأنصاره بالانتخابات الرئاسة، وكانوا ممن يعارضون وضع قيود على الجمعيات والنوادي السياسية، وبفوزهم ترسخ مبدأ حق المعارضة المتجسدة في أحزاب. للتوسع انظر: الكاظم، صالح جواد. والعاني، علي غالب: **الأنظمة السياسية**. بغداد: جامعة بغداد. 1990م. 96.

[2] كامل: **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر**، 16.

[3] عالم سياسي فرنسي من مواليد عام 1917م، حمل شهادة جامعية في الحقوق ودرّس الحقوق والعلوم السياسية في فرنسا، شغل منصب مدير قسم الدراسات والبحوث في المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية في فرنسا. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 697/2.

[4] ديفرجيه، موريس: **الأحزاب السياسية**. ط2. بيروت: دار النهار. 1977م. 6. مترجم إلى العربية عن الطبعة السادسة باللغة الفرنسية. ترجمة: علي مقلد وعبد الحسن سعد.

لقد اعتبر بعض الباحثين أن الأحزاب السياسية كظاهرة، نشأت بفعل الثورات الكبرى الثلاث: الثورة الأمريكية[1] (1775– 1783م)، والثورة الفرنسية[2] (1789– 1799م)، والثورة الشيوعية[3] (1905– 1917م)، مع أن أصولها قد عرفت منذ زمن أبعد من هذه الثورات[4].

إن لفظ الحزب بمعناه السياسي المعاصر ولد من رحم البرلمانات، حيث كانت الجماعات البرلمانية تلتف حول بعضها مكونة كتل برلمانية، ثم أخذت هذه الكتل بالتطور حتى تقرر بعد ذلك مبدأ الاقتراع العام، فمثلت هذه الكتل الأصل للأحزاب السياسية، من أجل الوصول للبرلمان أو البقاء فيه، ومثال ذلك نشأت المجموعات البرلمانية في ظل الجمعية التأسيسية الفرنسية عام 1789م[5].

[1] تعرف أيضاً بحرب الاستقلال الأمريكية، وهي الحرب التي نشبت بين المستعمرات البريطانية في أمريكيا الشمالية والبالغة آنذاك 13 ولاية وبين الحكومة البريطانية، والتي نتج عنها حصول هذه الولايات على حريتها واستقلالها، ويعتبر العداء وفرض القيود والضرائب والسيطرة المركزية على هذه الولايات السبب الرئيس لقيام الثورة. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 175/2.

[2] هي ثورة الطبقات المحرومة ضد الطغيان والإقطاع، حيث ثارت الجماهير ضد الأسرة الحاكمة والملك لويس السادس عشر، فصاحبها مقتل العديد من الإقطاعيين على أيدي الثوار، وتم إعدام الملك لويس السادس عشر في عام 1793م. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 913/1.

[3] هي الثورة الروسية التي قامت في عام 1905م حيث قامت هذه الثورة على إثر الحرب الروسية اليابانية التي خسرت فيها روسيا 270 ألف قتيل وجريح، فتذمر الشعب من هذا الأمر، كما أن استبداد الحاكم القيصري كان سبباً في ثورة الشعب، فعمت الاضطرابات والمظاهرات التي كان للفلاحين والعمال دور بارز في قيامها، فهاجموا أراضي المالكيين ولكنها لم تُسقط حكم القيصر، فتجددت الثورة عام 1917م وتعتبر هذه أول ثورة اشتراكية منتصرة قامت بها الطبقة العاملة نتج عنها إسقاط البرجوازية وإقامة سلطة البرولتاريا أي سلطة الطبقة العاملة. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 886/2.

[4] الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 99. الخطيب، **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 40.

[5] الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 43 . كامل: **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر**، 19.

المطلب الثاني: أنماط المنظومة الحزبية:

تختلف أنماط المنظومة الحزبية باختلاف منظار المقارنة والزاوية التي ينظر من خلالها، فقد تكون نظرة فلسفية، أو نظرة إلى شكل البناء التنظيمي، أو مدى الحرية الممنوحة للعضو، فتختلف تبعا لهذه النظرة[1]، كما أنه لا يوجد نمط حزبي واحد، فقد تتعدد الأحزاب في بعض البلدان، بينما في بلدان أخرى تتبنى الدولة نظام الحزب الواحد، ويعود هذه التعدد في أنماط الأحزاب إلى عدة عوامل منها الأعراف، والتاريخ، والمعتقدات الدينية، والتركيب العنصري، والخصومات القومية[2].

وسنعرض باختصار ثلاثة أنماط للأحزاب السياسية.

أولاً: نظام الحزب الواحد:

يقوم هذا النظام على اعتناق الأسلوب المركزي الشديد، والنظام التسلطي الصارم، الذي يبعده عن نظام دولة المؤسسات الدستورية وأجهزتها، ويصبح هو المسيطر على السلطة، ولا يسمح بقيام أي تنظيم آخر بجانبه، فهو احتكار تمثيل الشعب بحزب واحد فقط[3].

وترى الدراسات أن نظام الحزب الواحد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدكتاتوريات، وأن هذا النظام عرف في ألمانيا النازية، وإيطاليا الفاشية، والإتحاد السوفيتي الشيوعي، فكلها قائمة على حزب

---

[1] للتوسع انظر: الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 232.

[2] ديفرجيه: **الأحزاب السياسية**، 213.

[3] الطماوي: **السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي**، 552 . الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 237.

واحد يتبنى النظرية الخاصة بهذه الدولة، يرفض وجود أحزاب أخرى في المجتمع[1]، وأهم ما يميز هذا النمط الحزبي كونه حزباً مغلقاً لا يقبل في عضويته إلا الصفوة والطليعة، فالعضوية فيه متاحة لفئة قليلة من الأفراد، كما يتبع هذا الحزب المركزية المفرطة والنظام الصارم لفرض الطاعة من قبل الجماهير للسلطة[2]، وأخيراً يقوم هذا النظام على الاحتكار السياسي والإداري بحيث لا يترك أي نشاط إلا ويبسط يده عليه، فهو حزب شمولي[3].

ثانيا: نظام الحزبين:

لا يعني نظام الحزبين قصر الأمر على وجود حزبين فقط داخل الدولة، ولكن المقصود وجود حزبين كبيرين يتناوبان على تولي السلطة خلال سنوات طويلة، بحيث تنحصر لعبة القوى السياسية عملياً في المواجهة بين هذين الحزبين، فيتناوبان على السلطة، بحيث يتمكن أحدهما من الحصول على الأغلبية داخل البرلمان وتشكيل الحكومة، في الوقت الذي يبقى فيه الحزب الآخر ممثلاً للمعارضة، وقد يضمحلَ أحد هذين الحزبين ليحل محله حزب آخر[4]، والنظام ثنائي الحزبية لا يمنع وجود أحزاب صغيرة إلى جانب الحزبين الكبيرين، ولكنّ تأثيرهما غالباً ما يكون محصوراً في المجالس المحلية، ولا يكاد يُذكر مقارنةً بالحزبين العملاقين، وهذا النظام موجود في عدد من

---

[1] ديفرجيه: **الأحزاب السياسية**، 262 . الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 237.

[2] الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 237.

[3] يسمى هذا النظام أيضاً بالكليانية وهو نظام سياسي يقوم على الهيمنة الكلية على نشاطات الدولة، ويقوم على أيدلوجية شمولية وحزب وحيد يتبنى ويأخذ على عاتقه هذه الأيدلوجية، ويسيطر عليه رجل واحد هو الديكتاتور، وبوليس سري متطور جداً. انظر: الكيالي: **موسوعة السياسة**، 563/2 و136/5.

[4] كامل: **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر**، 104. الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 405. الطماوي: **السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي**، 551.

الدول، ومنها الولايات المتحدة الأمريكية، فالحزبان العملاقان، والخصمان التقليديان هما: الحزب الديمقراطي، والحزب الجمهوري[1].

ثالثاً: نظام التعدد الحزبي:

يقصد بهذا النمط أن يعطى أي تجمع -ولو بشروط معينة- الحق في التعبير عن نفسه، ومخاطبة الرأي العام بصورة مباشرة، على ضوء التناقضات التي يحويها أي مجتمع، ليتم من خلاله الوصول إلى خير الأطر التي تسمح بسيادة مفهوم التنافس من أجل الوصول للسلطة، ويعتبر هذا النمط الحزبي شائعاً في كثير من دول العالم المتمدنة[2].

---

[1] ديفرجيه: **الأحزاب السياسية**، 217 . كامل: **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر**، 106.

[2] الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 294.

المبحث الثاني

الأحزاب السياسية في التاريخ الإسلامي

المطلب الأول: هل عرفت الدولة الإسلامية الأحزاب السياسية؟

إن ما يشهده عصرنا الحديث من حديث حول الأحزاب وطرائق تشكلها وآليات عملها، قد دفع الباحثين المسلمين إلى التنقيب عميقاً في التاريخ الإسلامي، بحثاً عمّا يشير إلى وجود تكتلات سياسية أو اجتماعية تتماشى مع موضوع الأحزاب في عصرنا الحاضر، مع الأخذ بعين الاعتبار تطور الحياة المدنية والاجتماعية والسياسية في أيامنا هذه.

ومن المعلوم أن مسألة الأحزاب لم تكن مطروحة على بساط الفكر الإسلامي، فلا يوجد في كتب الفقهاء المتقدمين ما يلمح إلى تناولهم لموضوع الأحزاب[1].

يرى بعض المفكرين الإسلاميين أن فكرة الأحزاب السياسية كما تُفهم اليوم كانت موجودة منذ القرن الأول من تاريخ الإسلام، وأن ما أُطلق عليه اسم "الفرق الإسلامية" هو عين ما يسمى الآن بالحزب، ذلك أن الصفات العامة التي تتميز بها الفرق الإسلامية لم تكن مجرد مدارس فكرية تصل إلى تكوين آراء ثم تكتفي بإبدائها أو تدوينها، ولكنها كانت أحزاباً –بالمعنى السياسي المعاصر– فلها مبادئ معينة أشبه بالبرنامج المرسوم، ولها نشاط وفيها نظام، ثم هي تسعى

[1] الغنوشي، راشد: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1993م. 250.

وتكافح حتى تحقق لهذه المبادئ النصر، وتجعل منها إن استطاعت منهاج الحكم، وهذا هو ما تسعى إليه الأحزاب اليوم[1].

ورأى آخرون في الفرق الكلامية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي، تنظيمات سياسية تميزت بغزارة الأفكار وجرأة الطرح، وتنوع الوسائل التي انتهجتها لتنفيذ نظرياتها والتبشير بها، فللخوارج مقالات، ومنهج في الوصول لتحقيق مقالاتهم، وكذلك الحال عند المعتزلة، وعند الشيعة بفصائلها المتعددة[2].

لقد نشأ خلاف بين الباحثين حول زمن ظهور ما يمكن اعتباره أحزاباً، فذهب بعض الباحثين ومنهم د. محمد عماره إلى الاعتقاد بأن الأحزاب نشأت منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن اعتبرها صوراً "جنينية" للأحزاب بالمفهوم المعاصر[3].

وذهب آخرون إلى أن نشأة الأحزاب في الإسلام كانت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالتحديد ما حدث في اجتماع السقيفة من اختلاف الصحابة على من يتولى الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فكانت هذه الحادثة بمثابة الولادة الأولى للأحزاب في الإسلام[4].

وذهب آخرون إلى أن الفرق والأحزاب الإسلامية نشأت بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وما تبعها من وصول الإمام علي بن أبي طالب إلى السلطة وصراعه مع معاوية، وقد نتج

---

[1] الريس، محمد: **النظريات السياسية الإسلامية**. ط4. القاهرة: دار المعارف. 1967م. 12 . عماره، محمد: **الإسلام وحقوق الإنسان**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1978م. 90.

[2] عماره، محمد: **تيارات الفكر الإسلامي**. ط2. القاهرة: دار الشروق. 2007م. 27.

[3] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 90.

[4] MacDonald, Development of Muslim Theology, p. 8- 10 and 20. نقلاً عن العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 79 . عيس، رياض: **الحرية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية**. ط1. 1992م. 55.

عن ذلك نشوء أحزاب سياسية جديدة لم تكن من قبل، وصارت لهذه الأحزاب آراء جديدة، وقد ابتدأ الرأي سياسياً بشأن الخليفة والخلافة، ثم شمل الأحكام[1].

إلا أن بعض المفكرين الإسلاميين رفضوا فكرة أن تكون الفرق الإسلامية التي نتجت في صدر التاريخ الإسلامي تمثل أحزاباً سياسية، لاختلاف أهداف تلك الفرق عن هدف أي حزب سياسي متعارف عليه. وهذا ما ذهب إليه الشيرازي أحد منظري المذهب الشيعي عندما رفض فكرة أن تكون الشيعة حزباً سياسياً[2]، ومنهم من عدّ هذا الأمر تحميلاً للأحداث فوق ما تحتمل، وليّا للنصوص والوقائع لخدمة اتجاه ورأي معين، وأن في ذلك تنطعاً وتكلفاً غير مقبول[3].

بعد بيان موقف الباحثين من وجود أحزاب سياسية في الدولة الإسلامية فإنني أود الوقوف على نقطتين نبين من خلالها موقف الدراسة من هذا الأمر.

1. إن الخلاف السياسي كان أحد أُسس الخلاف الديني، وسبباً في نشوء العقائد والفرق الإسلامية في تلك الفترة من التاريخ الإسلامي، فخلافهم نشأ حول صاحب الحق بالإمارة والخلافة، فهو خلاف سياسي كان ذلك سبباً رئيسياً لولادة الفرق الإسلامية، واختلافهم هذا لم يتجاوز الفروع ولم يتعرض إلى لب وأصول الدين[4]، إلا أن تلك الخلافات التاريخية، ما زالت تلقي بظلالها، وترسم لحاضر العالم الإسلامي وتوجهاته في عصرنا الراهن.

---

[1] العوا، محمد سليم: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**. ط6. المكتب العربي الحديث. 1983م. 100. الزين، سميح: **الثقافة والثقافة الإسلامية**. بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرس. 1983م. 80.

[2] الشيرازي، محمد الموسوي: **ليالي بيشاور**. ط1. بيروت: 1999م. تحقيق وتعليق: حسين الموسوي. 100.

[3] قمحية، جابر: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**. ط1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. 1998م. 56.

[4] عماره، محمد: **الخلافة ونشأة الأحزاب**. ط1. بيروت: المؤسسة العربية. 1977م. 127. أبو زهرة، محمد: **تاريخ المذاهب الإسلامية**. بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع. 13. انظر: الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 87.

2. لقد وجدت أحزاب سياسية بشكلها الأولي في الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، مع الإقرار بوجود تكتلات في عصر النبوة الشريفة جمع بينها رابط معين، ولها آراء من ضمنها أراء سياسية، ولكنها لا تعتبر أحزاباً لفقدانها أهم عنصر من عناصر الحزب بمفهومه المعاصر، وهو محاولة الوصول إلى الحكم، فلا يمكن إيجاد أي جماعة أو تكتل موجود في عصر النبوة الشريفة جعل من أهدافه الوصول إلى الحكم أو طرح نفسه بديلاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم. ولقد تبنت الدراسة وجود أحزاب سياسية في الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام، حيث وجِدت جماعات وتكتلات سياسية ينطبق عليها أهداف وعناصر الحزب بمفهومه المعاصر، والمتمثلة بوجود جماعة من الأفراد، لها برنامجها السياسي، وتسعى للوصول إلى الحكم، مع وجود اختلاف بينها وبين المنظومة الحزبية المعاصرة من حيث الشكل والمضمون.

ولكي يستقيم العرض قُمت بتتبع وجود الفرق والجماعات من خلال ثلاث مراحل، فالمرحلة الأولى: صور لتكتلات سياسية في عصر النبوة والخلافة الراشدة، المرحلة الثانية: الفرق الإسلامية ذات الآراء السياسية داخل الدولة الإسلامية، المرحلة الثالثة: الأحزاب السياسية الإسلامية بمفهومها المعاصر في القرنين التاسع عشر والعشرين، علماً أنه لن يتم التطرق إلى جميع التكتلات والفرق خلال هذه المراحل، وإنما سيدور محور التداول حول الأحزاب المهمة التي حوت في مجملها آراء سياسية، وما يراه الباحث ذا صلة وثيقة تخدم البحث.

المطلب الثاني: صور لتكتلات سياسية في عصر النبوة والخلافة الراشدة:

إن الحديث عن وجود تكتلات سياسية في عصر النبوة له من الحساسية ما له عند بعض المفكرين والباحثين الإسلاميين، حتى من تبنى إباحة الأحزاب داخل الدولة الإسلامية، حيث رآه بعضهم تمحلاً ولياً للحوادث والوقائع، وأنه من الممكن الاستغناء عنها والبحث عن أدلة أخرى تدعم اتجاه إباحة الأحزاب داخل الدولة الإسلامية، وممّن جنح إلى هذا القول د. جابر قمحية[1].

وقد قسمت هذا المطلب إلى فرعين، تناول الأول: تكتلات سياسية في زمن النبوة الشريفة، بينما تناول الفرع الثاني صوراً أولية للأحزاب في زمن الخلافة الراشدة.

الفرع الأول: تكتلات سياسية في عصر النبوة الشريفة[2]:

1. **الأنصار جماعة لها مواقفها السياسية:** فعن أَنَسٍ رضي الله عنه "إَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَاوَرَ حين بَلَغَهُ إِقْبَالُ أَبِي سُفْيَانَ قال: فَتَكَلَّمَ أبو بَكْرٍ فَأَعْرَضَ عنه، ثُمَّ تَكَلَّمَ عُمَرُ فَأَعْرَضَ عنه، فَقَامَ سَعْدُ بن عُبَادَةَ فقال: إِيَّانَا تُرِيدُ يا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بيده لو أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِيضَهَا الْبَحْرَ لَأَخَضْنَاهَا، وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إلى بَرْكِ الْغِمَادِ لَفَعَلْنَا قال: فَنَدَبَ رسول اللَّهِ ﷺ الناس، فَانْطَلَقُوا حتى نَزَلُوا بَدْرًا.."[3].

فالشاهد في هذه الحادثة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يسمع موقف الأنصار من هذه الغزوة، باعتبارهم جماعة لها برنامج وموقف معين من أول غزوة يلتقي بها المسلمون مع

[1] قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 56.

[2] نجد أن د. عماره هو أكثر المتحمسين لإثبات وجود صور جنينية للأحزاب في زمن النبوة والخلافة الراشدة. انظر: عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 90.

[3] مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الجهاد والسير– باب غزوة بدر. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. حديث رقم1779. 1403/3.

مشركي قريش، واعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أن سعد رضي الله عنه هو المتحدث والناطق باسم هذه الجماعة الهامة في الدولة الإسلامية، كما أن إصرار النبي صلى الله عليه وسلم على سماع رأي وموقف هذه الجماعة الهامة يؤكد أن هذه الجماعة مع كونها كاملة الانتماء للإسلام وأهله، إلا أنه قد يكون لها موقف معين يخالف هذا التوجه، خاصة أن الأمر من باب السياسية القابل للمشاورة، لا من باب الوحي السماوي، الذي ليس لهم إلا القبول به والتسليم له، ويمكن الاستدلال بهذه الواقعة على وجود تكتل له مصالح معينه قد تختلف أو تتفق مع القائمين على شؤون الدولة.

2. **جماعة نسائية لها متحدث باسمها:** لقد حصلت حادثة في زمن النبوة تشير إلى وجود جماعة لها مطالبها وناطق باسمها وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم، وهي قصة أسماء بنت زيد الأنصارية[1]، حيث جاءت تتحدث باسم جماعة من نساء المدينة، وكانت قائدة لهذه الجماعة وتطالب بحقوقهن، وكانت ممثلة لهذه الجماعة ومتحدثة باسمها، والشاهد في قصة أسماء أنها ذهبت إلى رسول الله وهو جالس مع أصحابه، فقالت: إني رسولُ من ورائي من جماعة نساء المسلمين يقلن بقولي وعلى مثل رأيي، وعرضت قضيتها، فأجابها صلّى الله عليه وسلم، وطلب منها إبلاغ الأمر إلى من هنّ وراءها من النساء[2]، فنحن هنا أمام جماعة نسائية وبنص عبارة أسماء، ففي هذا إشارة إلى وجود جماعة لها مطالب ومتحدث باسمها[1].

---

[1] هي الصحابية أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، الأنصارية الأشهلية، أم سلمة، ويقال أم عامر. انظر: ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي: **تقريب التهذيب**. ط1. سوريا: دار الرشيد. 1986م. تحقيق: محمد عوامة. ترجمة رقم 2726. 428/12.

[2] نص الحديث: "عن أسماء أنها أتت النبي ﷺ وهو بين أصحابه فقالت بأبي أنت وأمي إني وافدة النساء إليك، وأعلم نفسي لك الفداء، أما إنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا أو لم تسمع إلا وهي على مثل رأيي، إن الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء، فآمنا بك وبإلهك الذي أرسلك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات قواعد بيوتكم،

الفرع الثاني: صوراً أولية للأحزاب في زمن الخلافة الراشدة:

1. "**حزب" الأنصار و"حزب" المهاجرين في السقيفة:** إن ما حدث في سقيفة بني ساعدة من حوار وتشاور وجدال بين حزب المهاجرين وحزب الأنصار –رضي الله عنهم– من أجل اختيار خليفة للمسلمين، يقودنا إلى التدليل على وجود حزبين لهما آراء سياسية، حيث اجتمع الأنصار حول سعد بن عبادة لترشيحه خليفة للمسلمين، واجتمع المهاجرون حول أبي بكر لنفس الأمر. فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: "..وَاجْتَمَعَتْ الْأَنْصَارُ إلى سَعْدِ بن عُبَادَةَ في سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ فَقَالُوا: مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ، فَذَهَبَ إِلَيْهِمْ أبو بَكْرٍ وَعُمَرُ بن الْخَطَّابِ وأبو عُبَيْدَةَ بن الْجَرَّاحِ، فَذَهَبَ عُمَرُ يَتَكَلَّمُ، فَأَسْكَتَهُ أبو بَكْرٍ، وكان عُمَرُ يقول: والله ما أَرَدْتُ بِذَلِكَ إلا أَنِّي قد هَيَّأْتُ كَلَامًا قد أَعْجَبَنِي خَشِيتُ أَنْ لَا يَبْلُغَهُ أبو بَكْرٍ، ثُمَّ تَكَلَّمَ أبو بَكْرٍ فَتَكَلَّمَ

ومقضى شهواتكم وحاملات أولادكم، وإنكم معاشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة، والجماعات، وعيادة المرضى، وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله، وإن الرجل منكم إذا أخرج حاجا أو معتمرا ومرابطا حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا لكم أثوابا، وربينا لكم أولادكم، فما نشارككم في الأجر يا رسول الله، قال: فالتفت النبي ﷺ إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مسألتها في أمر دينها من هذه، فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا، فالتفت النبي ﷺ إليها ثم قال لها: انصرفي أيتها المرأة وأعلمي من خلفك من النساء، أن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها مرضاته وإتباعها موافقته تعدل ذلك كله، قال فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكبر استبشارا". أخرجه البيهقي واللفظ له عن طريق أسماء بنت يزيد، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: **شعب الإيمان**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1410هـ. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول. حديث رقم8743. 6/ 421 . وقريب منه أخرجه الطبراني عن طريق ابن عباس، الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب: **المعجم الكبير**. ط2. الموصل: مكتبة الزهراء. 1983م. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. حديث رقم12163. 11/ 410. وانظر: أبو القاسم، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي: **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**. بيروت. دار الفكر. 1995م. تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري. 7/364. قال الألباني: حديث ضعيف. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين الألباني: **ضعيف الترغيب والترهيب**. الرياض: مكتبة المعارف. حديث رقم1213. 2/5.

[1] الواعي، توفيق يوسف: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**. مكتبة المنار الإسلامية. 98. وهو كتاب يحوي أفكار جماعة الإخوان وتمت مناقشة أفكاره من قبل الجماعة وتبني الأفكار الواردة فيه، وهو تجميع من عدة دراسات لمفكرين من جماعة الإخوان.

أَبْلَغَ الناس فقال في كَلَامِهِ: نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ فقال حُبَابُ بن الْمُنْذِرِ: لَا واللهِ لَا نَفْعَلُ مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ فقال: أبو بَكْرٍ لَا وَلَكِنَّا الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ دَارًا وَأَعْرَبُهُمْ أَحْسَابًا، فَبَايِعُوا عُمَرَ أو أَبَا عُبَيْدَةَ بن الْجَرَّاحِ فقال عُمَرُ: بَلْ نُبَايِعُكَ أنت فَأَنْتَ سَيِّدُنَا وَخَيْرُنَا وَأَحَبُّنَا إلى رسول اللَّهِ ﷺ، فَأَخَذَ عُمَرُ بيده فَبَايَعَهُ وَبَايَعَهُ الناس فقال قَائِلٌ: قَتَلْتُمْ سعداً فقال عُمَرُ قَتَلَهُ اللهُ[1]".

والمتتبع لهذه الحادثة في كتب السيرة يلمس وجود جماعتين، لكل منها وجهةُ نظر يدافع عنها، فالمهاجرون –رضي الله عنهم– تجمعٌ تألفت بينه روابط محددة جعلته يخوض "جدالاً" ضد الحزب الذي جمعته روابط أخرى وهم الأنصار –رضي الله عنهم–، فالمهاجرون اجتمعوا على أبي بكر لترشيحه خليفة للمسلمين، والأنصار اجتمعوا حول سعد بن عبادة لنفس الأمر، وقام كل فريق بعرض فضله وأولويته لهذا الأمر، وكان لكل جماعة متحدث يتحدث باسمها، يجادل ويناقش قول الطرف الآخر ويقترح حلولاً وسطاً، إلى أن استقر الأمر على أبي بكر الصديق، فبايع من بايع منهم وعارض من عارض،– رضي الله عن الصحابة جميعاً–[2].

يقول د. عبد الحكيم العيلي: "لقد كانت المناقشات التي دارت في سقيفة بني ساعدة دليلاً قاطعاً على وجود التجمعات السياسية في الدولة الإسلامية، لكل منها رأيها وحججها التي تدافع بها

---

[1] البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**. كتاب فضائل الصحابة – باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا قاله أبو سعيد. حديث رقم3467. 1341/3.

[2] القصة كاملة انظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير: **تاريخ الطبري**. بيروت: دار الكتب العلمية. 241/2 .ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي: **البداية والنهاية**. بيروت: مكتبة المعارف 245/5.

عن هذا الرأي.. ما دار بسقيفة بني ساعدة كان أروع مثل لأول برلمان في الإسلام، تدلي فيه كل جماعة برأيها"[1].

لقد بينت هذه الحادثة العظيمة مدى تقبل الإسلام للشورى وطرح الأفكار، وقبوله للمعارضة المنظمة الهادفة، ورفضه للاستبداد بالرأي والدكتاتورية، وهذا على عكس ما يجده بعض الباحثين الإسلاميين من وجود حرج في ذكر هذه الواقعة، ومحاولة التهرب منها، فحسب ظنهم أن ما وقع في الاجتماع من حوار وجدال هو أمر غير مقبول، وكأن المسلمين-بنظرهم- يجب أن لا يختلفوا، وأن اختلافهم حرج ومثلبة، وهذا كلام غير صحيح ولا فصيح، فالاختلاف هو سنة من سنن الله أودعها الله تعالى في كل شي.

لقد اعتبر بعض الباحثين أن نشأة الأحزاب في الإسلام كانت في هذه الحادثة، فاختلف الصحابة على من يتولى الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فظهر حزبان رئيسيان، حزب المهاجرين، وحزب الأنصار، وإن ذكر بعضهم أحزاباً أخرى أقل تأثيراً ظهرت في اجتماع السقيفة[2].

وأرى أن ما حدث في اجتماع السقيفة هو البداية والبذرة الأولى لولادة الأحزاب والفرق في التاريخ الإسلامي، وإن لم تكن أحزاباً بالمفهوم المعاصر، إلى أنها كانت الحاضنة الأولى نحو نشوء تكتلات المعارضة المنظمة والمسيّسة، فعند تتبعنا نشأة الفرق الإسلامية، نجد أن حادثة

---

[1] العيلي، عبد الحكيم حسن: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**. الكويت: دار الفكر. 663.

[2] MacDonald, Development of Muslim Theology, p. 8- 10 and 20. نقلاً عن العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 79. عيس: **الحرية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية**. 55.

السقيفة لها التأثير الكبير في نشوء أفكار ومعتقدات هذه الفرق، فسبب الاختلاف والإنشاء، سياسي وإن كُسي بالثوب الديني.

وجه الشاهد من هذه الحادثة، أن الأنصار والمهاجرين –رضي الله عنهم– كل منهم قد تجمع في جماعه، وأصبح لكل منهم متحدث باسم الجماعة، وأخذوا يطرحون أفكارهم ويبينون أولويتهم لتتولى أمر الدولة، وأنهم أقدر على إدارة شؤونها، فيمكن تنزيل الأحزاب على هذه الحادثة، فالأحزاب تسعى لتولى شؤون الدولة، وهي تعرض برنامجها السياسي وتدافع عنه، وترى أنه الأقدر على إدارة البلاد، وللأحزاب هيئة قيادية تتحدث باسمها، وهذا ما وجدناه في اجتماع السقيفة، يعلق عبد الحكيم حسن على هذه الحادثة مبيناً وجه الشاهد فيها: "وإذا رجعنا إلى المناقشات التي دارت بين كل جماعة وأخرى يوم السقيفة، وإدلاء كل جماعة بوجهة نظرها، وإبداء رأيها، نجد أن ذلك لا يخرج عن نظام الأحزاب، ومناقشتها في العصر الحاضر"[1].

غير أن بعض الباحثين رفض الاستدلال باجتماع السقيفة على وجود الأحزاب وأخذ يدافع عن ذلك[2]، وأحسب الدافع لذلك هو أن إطلاق تسمية أحزاب على الرعيل الأول من المسلمين يوحي بشيء من المثلبة أو التنافس على السلطة –في نظرهم–، فرأى هؤلاء نفي صفة الأحزاب عن المهاجرين والأنصار.

2– **إقرار عمل الأحزاب:** لقد أقر الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل الأحزاب، فجاء في خطبته بعد مبايعته للخلافة "أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي

---

[1] العيلي: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**، 667.

[2] انظر: العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 78.

عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[1].

فقد أقر الخليفة أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- حق الأمة في مراقبة أعمال الخليفة والقوامة عليه، وطالبهم بالإعانة إن أحسن، وبيان الخطأ إن أساء، وكأنه يريد أن يرسل رسالة - إلى جماعة الأنصار بالدرجة الأولى- أن حقكم مكفول في المعارضة ومراقبة الخليفة، وهذا جانب مما تقوم به الأحزاب السياسية في زماننا، فمن مهامها مراقبة القائمين على الدولة، والكشف عن كل مظلمة أو سوء تصرف، وفي خطبة أبي بكر -رضي الله عنه- الأولى بعد توليه الخلافة إقرار لهذا المبدأ العظيم وكفالة له.

3- **إقرار تجمع الأنصار وتجمع المهاجرين في عهد الخليفة عمر بن الخطاب:** أقر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- تجمع الأنصار وتجمع المهاجرين، وبين أن لكل منهم حقوق ومطالب يجب أن تحترم، فقد قال عند اقتراب أجله رضي الله عنه "... أُوصِي الْخَلِيفَةَ من بَعْدِي بِالْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ خَيْرًا، أَنْ يَعْرِفَ لهم حَقَّهُمْ، وَأَنْ يَحْفَظَ لهم حُرْمَتَهُمْ، وَأُوصِيهِ بِالْأَنْصَارِ خَيْرًا، والذين تبوؤوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ، أَنْ يُقْبَلَ من مُحْسِنِهِمْ، وَيُعْفَى عن مُسِيئِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ، أَنْ يُوفَى لهم بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ من وَرَائِهِمْ، وَأَنْ لَا يُكَلَّفُوا فَوْقَ طَاقَتِهِمْ"[2].

---

[1] ابن هشام، أبو محمد، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري: **السيرة النبوية**. ط1. بيروت: دار الجيل 1411هـ. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. 82/6.

[2] البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**. كتاب الجنائز- باب ما جاء في قبر النبي ﷺوأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. حديث رقم1382. 469/1.

فاعتبر رضي الله عنه الأنصار والمهاجرين جماعتين لهما حقوق ومطالب يجب أن تحترم، وكأنه أقر وجود تكتلين داخل الدولة، وأن لكل منهما برنامجه ومساعيه، فهو بكونه الخليفة شرع وجود مثل هذه الكيانات داخل الدولة، وقد أوصى بأن تأخذ مطالبهم على محمل الجدّ، وفي هذا إقرار لوجود جماعتين وإنْ جاز التعبير إقرار بوجود حزبين بصور جنينية.

المطلب الثالث: الفرق الإسلامية ذات الآراء السياسية في الدولة الإسلامية:

قد يجادل البعض في اعتبار ما ورد في المطلب السابق تمحلاً وتحميلاً للأحداث فوق ما تحتمل، بينما يصعب في هذا المطلب إنكار وجود الفرق الإسلامية، سواء كانت فرقاً كلامية، أو فرقاً ارتأت الخروج على السلطة الحاكمة، حتى وصل بها الأمر إلى الخروج على السلطة خروجاً مسلحاً، ومن المعلوم أن من أهداف هذه الجماعات هو الوصول إلى الحكم لتنفيذ أفكارها، وبهذا تتفق هذه الجماعات مع الأحزاب السياسية المعاصرة من حيث الهدف الرئيس وهو الوصول للحكم، وسوف نعرض هنا أهم الفرق الإسلامية ذات الآراء السياسية أو المتصلة بالناحية السياسية، علماً أن فرقاً أخرى قد وجدت في الدولة الإسلامية إلا أن هذه أهمها وأشهرها.

يمكننا تقسيم الفرق الإسلامية والتي يمكن اعتبارها أحزاباً إلى ثلاثة أحزاب رئيسية: الشيعة، والخوارج، والمعتزلة.

أولاً: الشيعة

التسمية والنشأة: هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه، وقدموه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أيضاً القائلون بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً، وإما خفياً[1]، وترجع نشأة الشيعة حسب قولهم أنفسهم إلى الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم –ما جرى في سقيفة بني ساعدة– أن أهل بيته أولى أن يخلفوه، وأولى أهل البيت علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– وامتنعوا عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه[2]. بينما يرى غيرهم أن فرقة الشيعة بما يعنيه التشيع الآن، نشأت في عصر جعفر الصادق، وهشام بن الحكم[3].

وتُظهر قراءة التاريخ السياسي للشيعة، أن هذه الفرقة كانت تجسد الثورة الدائمة والمعارضة المستديمة لأي حكم لا يمثل آل البيت.

آراء الشيعة:

انقسم أصحاب المذهب الشيعي إلى مجموعات كثيرة، وارتكز هذا الانقسام على الآراء والأفكار الدينية والسياسية لكل مجموعة، حيث تختلف هذه الفرق اختلافا كبيراً في الأصول والفروع السياسية والفقهية[4].

ويمكننا إجمال أهم آراء ومعتقدات الشيعة بما يأتي[5]:

---

[1] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**. لبنان: دار المعرفة. 1404هـ. تحقيق: محمد سيد كيلاني. 146/1. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: هلموت ريتر. 5.

[2] النوبختي، الحسن بن موسى: **فرق الشيعة**. بيروت: دار الأضواء. 1984م. 2.

[3] هذا ما رجحه د. محمد عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 151.

[4] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 116.

[5] هذه أهم الركائز المعتقدية عند مجمل الشيعة، ولكن ليس من الإنصاف حمل هذه الأفكار على كل فرق الشيعة، فتتباين الفرق الشيعية بالأخذ بهذه الأفكار، وإن كانت هذه المرتكزات التي قام عليها الفكر الشيعي.

1. الإمامة في آل البيت: الإمامة محصورة في آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وتحديداً في نسل علي بن أبي طالب، وخاصة في نسل الحسين بن علي رضي الله عنهم جميعا[1].

2. الإمامة ركن الدين: الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفالها، ولا تفويضها إلى الأمة[2].

3. العصمة: يؤمن الشيعة بعصمة الإمام، وعلمه منذ صغره وفي كبره، فهو معصوم من جميع الرذائل والفواحش، فلا يتصور في الأئمة السهو أو الغفلة، لذلك يبلغ الأئمة مكاناً لا يبلغه مَلَكٌ مقرب، ولا نبي مرسل[3].

4. منزلة الإمام علي: يسود بين الشيعة خلاف حول إمامة علي رضي الله عنه ومرتبته، فمنهم من غالوا في تقدير علي وبنيه رضي الله عنهم، حتى رفعوا علياً إلى مرتبة الإلوهية، ومنهم الذين ركزوا على تفضيله على كل الصحابة، وتباينت آراهم حول الصحابة بين مغال ومتهم، ومنهم الإمامية، وبين مفضل للإمام علي على سائر الصحابة مع حفظ صحبتهم ومنزلتهم مثل الزيدية[4].

أشهر فرق الشيعة:

1. الإمامية (الإثنا عشرية): أشهر فرق الشيعة وأوسعها انتشاراً في وقتنا الحاضر، وينتشر أتباع هذه الفرقة في إيران والعراق ولبنان والهند، وغيرها من البلاد الإسلامية، وعقيدتهم هي إيمانهم المطلق بإمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وينتظرون قدوم الإمام المهدي،

---

[1] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 152.

[2] عمارة، محمد: **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية**. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر. 2000م. 78.

[3] الخميني: **الحكومة الإسلامية**. دار عمار للنشر والتوزيع. 1988م. 91.

[4] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 34.

وبسبب طول الانتظار أنتجت مرجعياتهم نظرية الولي الفقيه، والذي يمثل الإمام في ظل غياب المهدي[1].

2. الزيدية: وهم أتباع زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنه، ولا يرون أن الخلافة ثابتة بالنص، ولا يقولون بعصمة الأئمة، وهم أقرب الفرق الشيعية إلى السنة، حيث يتبنون مواقف معتدلة من قضية الإمامة[2].

3. الإمامية (الإسماعيلية): وهم ينتسبون إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وهؤلاء كانت لهم الدولة الفاطمية في مصر، ومنهم القرامطة الذين سيطروا تاريخياً على عدة مناطق إسلامية[3].

4. النصيرية: يُسَمون بالعلويين، تعود أصول هذه الفرقة إلى (الاثنا عشرية)، ويعتقدون أن آل البيت أوتوا المعرفة المطلقة، وأن علياً –رضي الله عنه– لم يمت، وأنه إله قريب من الإله، وهم من يحكم سوريه حالياً[4].

ثانياً: الخوارج

التسمية والنشأة: سموا بهذا الاسم لخروجهم عن خيار المسلمين في التحكيم بين علي ومعاوية[5]، ويرجع نشأة هذا الحزب فور إعلان نتيجة التحكيم بين أبي موسى الأشعري وعمرو بن

---

[1] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 48 . العوا: **في النظام السياسي لدولة الإسلامية**، 269 . الشهرستاني: **الملل والنحل**، 162/1.

[2] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 44 . العوا: **في النظام السياسي لدولة الإسلامية**، 116.

[3] الشكعة، مصطفى: **إسلام بلا مذاهب**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. 2004م. 175.

[4] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 58.

[5] ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة. تحقيق: محب الدين الخطيب 183/1 . أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 58.

العاص رضي الله عنهما، بعد موقعة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، إذ تعالت الهتافات من معسكر علي –رضي الله عنه–: كفر الحكمان، لا حكم إلا لله، وانقلب المؤيدون أعداء[1]، فكانت نشأتهم نشأة سياسية[2].

لذلك يمكن اعتبار الخوارج أول حزب سياسي في الإسلام، يعبر عن موقف سياسي معارض للسلطة، وظهر كقوة سياسية معارضة على الأرض، وانتهج أسلوب العمل المسلح لتصفية الخصوم، وتعتبر فرقة الخوارج أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن مذهبها، وحماسة لآرائها[3]، وأشدها عنفاً وتطرفاً، حيث وقعوا أسرى كلمة "لا حكم إلا لله" واتخذوها ذريعة لتكفير الخصوم واستهدافهم فكرياً وجسدياً.

أهم أفكار الخوارج ومعتقداتهم:

1. اختيار الخليفة: يرى الخوارج أهمية انتخاب الخليفة من عامة المسلمين، لا فريق مخصوص منهم، ويستمر خليفة ما دام قائماً بالعدل، مقيماً للشرع، مبتعداً عن الخطأ والزيغ، فإن حاد وجب عزله وقتله[4].
2. جواز الخليفة من غير قريش: يعتقد الخوارج انه لا يشترط في الإمام أن يكون من قريش، وكل من ينتخبه الناس، وعاشر الناس بالعدل واجتنب الجور، كان إماماً[5].

---

[1] ابن حجر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 284/12.

[2] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 139.

[3] انظر: عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 139.

[4] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 65.

[5] المغربي، علي: **الفرق الكلامية الإسلامية**. القاهرة: مكتبة وهبة. 1995م. 179 . عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 139.

3. عدم وجوب الإمامة: يرى بعض الخوارج أن لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتوافقوا فيما بينهم، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة بل جائزة، وإذا وجبت فبحكم المصلحة والحاجة[1].

4. الإمامة من الفروع: يرى الخوارج أن الإمامة من الفروع لا من أصول الدين، وأن مصدرها ليس الكتاب ولا السنة وإنما الرأي[2].

5. الكبائر كفر: اتفق معظم الخوارج على أن كل كبيرة كفر، وأجمعوا على أن الله يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً[3].

6. الثورة مستمرة: الخوارج مع الثورة المستمرة، والخروج الدائم، وتجريد السيف ضد أئمة الجور والظلم[4].

فرق الخوارج:

انقسمت فرقة الخوارج إلى أكثر من عشرين فرقة تبعاً لتعدد آرائهم واختلافاتهم الفكرية[5]، ومن أهم فرق الخوارج:

[1] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 65.
[2] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 140.
[3] الشهرستاني: **الملل والنحل**، 115/1. عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، ص14.
[4] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 139.
[5] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 113.

1. الإباضية: وهم أتباع عبد الله بن إباض، وهم أكثر الخوارج اعتدالاً، وأبعدهم عن الشطط والغلو، وهم أشهر فرق الخوارج على الإطلاق، ولا يزالون إلى يومنا هذا في عُمان وزنجبار وشمال أفريقيا[1].

2. الأزارقة: فرقة تميزت بالتطرف والعنف، أسسها نافع بن الأزرق في النصف الثاني من القرن الأول، وسميت بالأزارقة نسبة إلى مؤسسها نافع بن الأزرق الذي كفرّ جميع المسلمين ما عدا فرقته، ويرى أنهم مشركون مخلدون بالنار ويحل قتلهم[2].

3. النجدات: من فرق الخوارج، أتباع نجدة بن عامر الحنفي، يرون أن من لم يخرج معهم لقتال المسلمين فهو كافر، وأبطلوا رجم المحصن، ولا يرون بوجوب إقامة إمام[3].

ثالثاً: المعتزلة

الاسم والنشأة: إن وقت نشأة هذه الفرقة مختلف فيه بين العلماء، فذهب أغلبهم إلى أن إنشاء هذه الفرقة مرتبط برأس المعتزلة واصل بن عطاء، فقد كان ممن يحضر مجلس الحسن البصري، وحدث بينهما نقاش حول مرتكب الكبيرة، فذهب واصل إلى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، فخالف الحسن البصري الذي يرى أنه منافق، فقال

---

[1] الشهرستاني: **الملل والنحل**، 134/1. أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 78.

[2] الأشعري: **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، 89. أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 73.

[3] ابن حجر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 185/12. أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 74.

الإمام الحسن البصري: اعتَزَلنا واصل، وعندها ظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة، فمقولة الإمام الحسن لواصل بن عطاء هي سبب التسمية[1].

ويرى آخرون أنها بدأت في قوم من أصحاب على-رضي الله عنه- اعتزلوا السياسية وانصرفوا إلى العبادة عندما تنازل الحسن بن عليّ عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، فاعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، ولزموا منازلهم ومساجدهم وفي هذا سبب للتسمية[2].

برز عدد من أعلام المعتزلة كان لهم دور في نشر أفكار المعتزلة والردود على الفرق الأخرى، ومنهم واصل بن عطاء الذي تولى قيادة الفرقة[3]، وكان له دور كبير في صياغة ردود المعتزلة على الخوارج، والجبرية، والمرجئة، والشيعة، ومختلف الفرق، وهو الذي جمع صفوف المعتزلة في مختلف البلاد، وفي زمانه تبلورت أصول المعتزلة، ومن أعلام المعتزلة أبو الأسود الدؤلي، وعمرو بن عبيد، وغيلان الدمشقي[4].

الأفكار والمعتقدات:

عند الحديث عن المعتزلة وفكرهم ينصرف النظر إلى أصولهم الاعتزالية الخمسة، فلا يعد الشخص معتزلياً حتى يجمع هذه الأصول الخمسة وهي:

1. أصل العدل: يقرر المعتزلة في هذا الأصل أن للإنسان قدرة وإرادة ومشيئة واستطاعة قد خلقها الله، وأنها تؤدي وظيفتها بشكل مستقل، وأن الإنسان هو خالق أفعاله على سبيل

---

[1] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية**، 185.

[2] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 124.

[3] يرى الإمام أبو زهرة أن الفكر المعتزلي أقدم من واصل بن عطاء، وأرجع أبو زهرة انتشار هذه الفكرة، لكونه من أبرز الدعاة للفكر المعتزلي، فقيل أنه رأس المعتزلة. انظر: أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 125.

[4] عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية**، 186.

الحقيقة لا المجاز، فهو يعاقب ويثاب على أفعاله، وهو أمر منطقي ليس فيه جور من الله تعالى، وهذا أصل يتفق مع عدل الله تعالى[1].

2. أصل التوحيد: تكلم المعتزلة عن الذات الإلهية بالشيء الكثير، ومن كلامهم بان الله تعالى قديمٌ، والقِدَم أخص وصفٍ لذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حيٌّ بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الإلهية، واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه[2].

3. أصل الوعد والوعيد: يعتقد المعتزلة أن الوعد والوعيد نازلان لا محالة، فوعد الله بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع، ومن أحسن يجازى بالإحسان، ومن أساء يجازى بالإساءة عذابا أليماً، فلا عفو عن كبيرة من غير توبة، ولا حرمان من ثواب لمن عمل خيراً[3].

4. أصل المنزلة بين المزلتين: هو الأصل المميز للمعتزلة، حيث يعتقد المعتزلة أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ولا يرون بأساً بتسمية صاحب الكبيرة مسلماً في الدنيا لتميزه عن الذميين لا مدحاً ولا تكريماً، فإذا مات صاحب الكبيرة ولم يتب منها فهو من أهل النار خالداً فيها، فليس بالآخرة إلا فريقان، أصحاب الجنة، وأصحاب السعير[4]، ويعلق د. محمد العوا على هذا الأصل بأن الدافع إليه هو دافع سياسي بحت، وهو وضع معيار الحكم على ما كان بين الصحابة من الاختلاف في الأمور السياسية، وما وقع بينهم من حروب وفتن،

---

[1] المرجع السابق، 249.

[2] الشهرستاني: **الملل والنحل**، 44/1.

[3] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 128. عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية**، 253.

[4] انظر: البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**. بيروت: دار الآفاق الجديدة. 1977م. 94. أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 128.

فكان لكل فرقة من المسلمين مذهب من المسألة، فأوجد المعتزلة هذا الأصل لبيان موقفهم من هذه الحروب والفتن بين الصحابة[1].

5. أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يرى المعتزلة بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشتى الوسائل بالسيف واليد والقلب، فيرون الخروج على أئمة الجور متى قدروا على ذلك[2].

6. الإمامة واجبة: يرى المعتزلة بوجوب إقامة خليفة على الأمة، يتولى مصالحها ويحفظ أمر دينها[3].

7. الإمامة بالاختيار: يرى المعتزلة أن طريق الإمامة هو الاختيار الحر وليس النص، فالإمامة تكون باختيار الأمة لا بالنص والتعيين[4].

يذكر أن المعتزلة كان لهم باع وفضل كبير في الدفاع عن الإسلام، في فترة انتشرت فيها أفكار هدامة داخل الدولة الإسلامية، فتصدى المعتزلة بالرد والمناظرة لمثل هذه الأفكار والجماعات فأحسنوا بالرد وأبدعوا[5].

المطلب الرابع: الأحزاب السياسية الإسلامية بمفهومها المعاصر في القرنيْن التاسع عشر والعشرين:

---

[1] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 118.

[2] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 119. الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 388.

[3] الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 386.

[4] المرجع السابق، 387.

[5] أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، 131.

لقد استحدثت هذا المطلب لنرى موقف المسلمين من الأحزاب السياسية عقب ظهورها بمفهومها وشكلها الحالي، وقسمت هذا المطلب إلى فرعين، تناول الفرع الأول الأحزاب السياسية في أواخر القرن التاسع عشر، بينما تناول الفرع الثاني الأحزاب السياسية الإسلامية في مطلع القرن العشرين.

الفرع الأول: الأحزاب السياسية في أواخر القرن التاسع عشر

عند الحديث عن هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي، فإننا نتحدث عن مرحلة النهضة والإصلاح، وينصرف النظر مباشرة إلى أعلام أفذاذ من رواد هذا الإصلاح أمثال: جمال الدين الأفغاني[1]، ومحمد عبده[2]، ورفاعة الطهطاوي[3]، وعبد الرحمن الكواكبي[4]، ولنرى ما موقف هذه الشخصيات الإسلامية من الأحزاب السياسية، علماً أن فترتهم كانت في وقت قد اشرأبت فيه

---

[1] هو محمد بن صفدر الحسيني، (1838- 1897م)، فيلسوف الإسلام في عصره، أحد رواد النهضة في الشرق، ولد في مدينة أسعد آباد في أفغانستان، ارتحل إلى عدة دول ومنها مصر، أنشأ مع تلميذه محمد عبده جريدة العروة الوثقى في باريس، مات إثر مرض سرطان ويقال أنه بسبب سم قد دُس له، توفي بالآستانة ونقل رفاته إلى أفغانستان. انظر: الزركلي، خير الدين: **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين.** ط4. بيروت: دار العلم للملايين. 1979م. 169/6.

[2] هو محمد عبده حسن خير الله، (1849- 1905م)، ولد في شنرا في مصر، ارتحل إلى باريس وأسس مع شيخه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، تولى منصب القضاء في مصر، توفي في الإسكندرية. انظر: الزركلي: **الأعلام**، 252/6.

[3] هو رفاعة بن رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، (1801- 1873م)، من رواد النهضة الإسلامية، ولد في طهطا في مصر، انتقل إلى أوروبا، تعلم الفرنسية وأتقنها، أنشأ جريدة الوقائع المصرية، ترجم عدداً من الكتب الفرنسية إلى العربية. انظر: الزركلي: **الأعلام**، 29/3.

[4] هو عبد الرحمن بن مسعود الكواكبي، (1849- 1902م)، من رجال الإصلاح الإسلامي، ولد في حلب، أنشأ جريدة الشهباء ثم جريدة الاعتدال، رحل إلى مصر وتوفي فيها، من أشهر ما كتبه كتاب طبائع الاستبداد. انظر: الزركلي: **الأعلام**، 298/3.

الحملات الاستعمارية على البلاد الإسلامية بشتى وسائلها العسكرية والثقافية، ومحاولة إظهار الحكم الإسلامي بالحكم المستبد والمهترئ والدكتاتوري، فتصدى هؤلاء الرواد لهجمات الغرب وأعداء الأمة، وأخذوا يقدمون المبادئ الإسلامية العظيمة، ويؤصلون لها من شورى وحرية وعدالة وبيان مكانة الإنسان، ولم يكونوا معزولين عن المنظومة الحزبية الغربية، فشاهدوها وأبدوا موقفاً ايجابياً منها، بل وباشروا العمل في ميادين السياسية[1].

فهذا جمال الدين الأفغاني يقول: "إنكم سترون عما قريب إذا تشكل المجلس النيابي المصري، أنه سيكون بهيكلية الظاهر مشابها للمجالس النيابية الأوربية، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين"[2].

وتراه يدافع عن حق الشعب في اختيار من يمثلهم، ويظهر دعمه للنظام النيابي المنتخب من الشعب (إن القوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت منبثقة من نفس الشعب، وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية، فإن حياة تلك القوة النيابية الموهومة –التي لا تستند إلى الشعب– موقوفة على إرادة من أحدثها)[3].

واعتبر راشد الغنوشي أن الأفغاني من أشد المتحمسين للنظام البرلماني وتعدد الأحزاب[4].

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 251. انظر: المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 61.

[2] النبهان، فاروق: **الإسلام والأحزاب السياسية**، 28. نقلاً عن الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 252.

[3] الأفغاني، جمال الدين، ومحمد عبده: **العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى**. ط3. القاهرة: دار العرب. 1993م. تحقيق: صلاح الدين البستاني. 5.

[4] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 252.

وهذا رفاعة الطهطاوي يدافع عن الحرية السياسية، ويلمح لدعمه للتعددية الحزبية المعاصرة، ويقارنها بالفرق الكلامية التي عرفها التاريخ الإسلامي "الحرية الدينية هي حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط ألا تخرج عن أصل الدين، كآراء الأشاعرة والماتريدية، وآراء مذاهب المجتهدين في الفروع، ومثل ذلك حرية المذاهب السياسية"[1].

يرى الغنوشي أن الإمام محمد عبده دافع بشدة عن التعددية السياسية، فهو لا يرى خشية من وجود الأحزاب على وحدة الأمة، ذلك بأن الأمم الأوربية لم تفرقها التعددية السياسية أقساماً وأحزاباً، وكذلك الأمر في المجتمع الإسلامي[2].

بعد أن رأينا موقف الجيل الأول من رواد النهضة ولإصلاح اتجاه التعددية السياسية، فإنه يمكن اعتبارهم المهيئين لوجود المناخ العام لتقبل النظام الحزبي في البلاد الإسلامية، مع كونه بضاعة غربية، ويُنظر إليه بنظرة الريبة والشكوك لكونه نظاماً مستورداً من الغرب، إلا أن فكرهم الإصلاحي والنهضوي، وتغنيهم بالتجديد والحرية وفق الأصول الشرعية، جعل الأرض خصبة فيما بعد لإنشاء وإقامة أحزاب ذات مسمى ونهج إسلامي، تقبل نظام التعددية الحزبية.

الفرع الثاني: الأحزاب السياسية الإسلامية في مطلع القرن العشرين

يرى بعض الباحثين أن سقوط دولة الخلافة العثمانية عام 1924م كان سبباً رئيساً في ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة في العالم العربي، حيث دفع هذا الأمر إلى اجتهادات

---

[1] النبهان: **الإسلام والأحزاب السياسية**، 27. نقلاً عن الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 251.
[2] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 252.

شخصية وجماعية لتشكيل أحزاب، تهدف إلى استعادة المكانة المندثرة، وإعادة النهضة الإسلامية الضائعة[1].

ونذكر منها في هذا المقام جماعة الأخوان المسلمين، وحزب التحرير الإسلامي، وذلك لتقدمهما زمنيا وبقائهما حتى الآن.

أولاً: جماعة الإخوان المسلمين في مصر:

قبل البدء ببيان نشأة جماعة الإخوان المسلمين، ننظر إلى الظروف والبيئة المتزامنة التي رافقت إنشاء البذور الأولى لجماعة الإخوان، فقد هدمت دولة الخلافة، وانتشرت الدعوة العلمانية لفصل الدين عن الدولة، عدا عن الحمل الثقيل الذي أوجده الاستعمار من أفكار ومذاهب جديدة على الإسلام والمسلمين، من حصر الإسلام في الشعائر الدينية فقط، وظهور تيارات كبيرة تدعو إلى تبني الحضارة الغربية، وما صاحبها من انتماء الحكومات للمستعمر وأعوانه، كل ذلك ساعد على وجود جماعة الإخوان المسلمين لتصحيح المفاهيم والأفكار، وإعادة النهضة الإسلامية الجديدة، حسب تنظير جماعة الإخوان[2].

النشأة والتسمية: يرجع تاريخ نشأة جماعة الإخوان إلى شهر مارس عام 1928م، في محافظة الإسماعيلية، حيث كان الإمام حسن البنا يعقد الندوات والمحاضرات الدينية، ويجوب محافظات مصر داعياً إلى العودة إلى الدين وفي هذا التاريخ عقد الإمام ندوة مع أهالي

---

[1] فيصل دراج، وجمال باروت: **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**. ط2. المركز العربي للدراسات الإستراتيجية. 2000م. 13. علي، عبد الرحيم: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**. ط1. القاهرة: مركز المحروسة. 2007م. 20.

[2] انظر: رمضان: **الإخوان المسلمون والتنظيم السري**. ط2. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1993م. 25. الواعي: **الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين**، 20.

الإسماعيلية، فتأثر به خمسة أشخاص كانوا فيما بعد النواة الأولى لجماعة الإخوان المسلمين وهم: حافظ إبراهيم، واحمد الحصري، وزكي المغربي، وعبد الرحمن حسب الله، وإسماعيل عز، فحدثوه بشأن الطريق العملي الذي يجب سلوكه لعزة الإسلام، وعرضوا عليه ما يملكون من مال بسيط، وبايعوه مسئولاً عنهم، وتشاوروا في تسمية جمعهم هذا، فقال الإمام البنا: نحن أخوة في خدمة الإسلام، فنحن إذن "الإخوان المسلمون" فمن هنا جاءت التسمية[1].

المؤسس: المؤسس لجماعة الإخوان هو حسن احمد عبد الرحمن البنا، ولد بمدينة المحمودية في مصر عام 1906م[2]،عمل مدرساً للابتدائية في الإسماعيلية، استغل عمله هذا في نشر الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان له تأثير خاص بعامة الناس، اهتم بالجانب الدعوي والتربوي، تفرغ البنا لدعوته بعد انتقاله إلى القاهرة، وكان جل اهتمامه بتربية الشباب الإخواني فكرياً وروحياً ورياضياً وانضباطاً، وأخذ ينشر دعوته بين فئات الشعب عامة، وبعد عشر سنوات على التأسيس اكتمل الشكل التنظيمي للجماعة، وحددت رأيها في القضايا السياسية المعاصرة آنذاك[3]، رشح نفسه لانتخابات عام 1949م، اغتيل في عهد الملك فاروق، بتاريخ 1949/2/12م كرد على اتهام الإخوان باغتيال رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي[4].

الجماعة دينية أم سياسية: هل جماعة الإخوان دينية أم سياسية؟ من المعلوم أن جل اهتمام البنا في بداية تشكيله للجماعة هو الجانب الدعوي والتربوي، وحاول إظهار الجماعة

---

[1] علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 26. زهمول، إبراهيم: **الإخوان المسلمون أوراق تاريخية**، 5.

[2] انظر: البنا، حسن: **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**. المنصورة: مكتبة الإيمان. 1992م. 5.

[3] الحسن، محمد: **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**. ط1. الدوحة: دار الثقافة. 1986م. 141. علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 27.

[4] علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**. 27و49.

باعتبارها جمعية دعوية، ولكن في عام 1938م و1939م حدث تطور في فكر الجماعة، فأُعلن أن الجماعة عبارة عن هيئة سياسية، وأصبح لها مواقفها السياسية، وصرح الإمام البنا أن الإخوان "حزب سياسي نظيف" كما أصدرت الجماعة في تلك الفترة مجلة النذير الأسبوعية التي يطرح فيها الإخوان أفكارهم السياسية[1]، ومما لا جدال فيه أن الجماعة قد طورت مفاهيمها السياسية منذ نشأتها حتى الآن، واعتبرت نفسها رقماً سياسياً حاضراً وبقوة في المنظومة السياسية المصرية، ولم تغفل الجانب الدعوي والاجتماعي، ويظهر ذلك مؤخراً حيث شارك الإخوان بثورة 25 يناير 2011م، وكان لهم دور فاعل وقوي في المشاركة بالتظاهرات التي أدت إلى سقوط النظام الرسمي في مصر، كما قامت جماعة الإخوان مؤخرا بإنشاء حزب سياسي بهدف المشاركة الفاعلة بالحياة السياسية والنيابية وأطلقوا عليه حزب "العدالة والحرية"[2]. ويمكن الخلوص بأن حسن البنا أنشأ جماعة الإخوان المسلمين لتكون جماعة دعوية اجتماعية، ولكن مع مرور الوقت واتساع نطاق الجماعة لم تستطع الجماعة مقاطعة العمل السياسي، فعمدت إلى الجمع بين العمل السياسي والجانب الدعوي في فترة الإمام حسن البنا، ودليل ذلك ترشيح نفسه للانتخابات البرلمانية، ومن المؤكد أن فكر الإخوان السياسي قد أخذ بالتطور وتبني المواقف السياسية في جملة عريضة من الأمور عبر عمر الجماعة.

---

[1] كمال، أحمد عادل: **الإخوان المسلمون والنقاط فوق الحروف**. ط2. الزهراء للإعلام العربي. 1989م. 121. علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 32. رمضان: **الإخوان المسلمون والتنظيم السري**، 30. دراج: **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، 66.

[2] http://www.almasryalyoum.com/node/413059 صحيفة "المصري اليوم" أنظر إلى العدد الصادر بتاريخ 2011/4/25م، و2011/5/10م.

تراوحت علاقة الإخوان المسلمين بالحكومة بين المد والجزر، فتعرضت في عدة فترات من تاريخها إلى الحظر والمنع، وهي الفترة الأكبر في تاريخ الجماعة، كما تعرض عدد كبير من قياداتها وأعضائها للاعتقال السياسي والحكم بالإعدام من قبل السلطات الحاكمة في مصر[1].

يذكر أن هناك عدة جماعات في الوطن العربي تحت مسمى "جماعة الإخوان المسلمين" تأثرت بفكر حسن البنا، كما أن لإخوان مصر فضل في وجودها حيث هاجر عدد من قيادات الإخوان إلى خارج مصر، وأخذوا بنشر الفكر الإخواني، مما ساعد على ولادة هذه الجماعات، وترى بعض الدراسات أن لإخوان مصر دور وإشراف مباشر في إنشاء هذه الفروع الإخوانية، وهذا متفق مع فكر جماعة الإخوان المصرية، فيعتبرون دعوتهم دعوة عالمية غير محصورة في بلد معين، فهناك جماعة الإخوان في الأردن، وكذلك في سوريا، وفي لبنان[2]، كما كان لجماعة الإخوان تأثير على إيجاد حركات إسلامية في الوطن العربي، ومنها حركة حماس في فلسطين، فالأخيرة تعتبر نفسها امتداداً لجماعة الإخوان المسلمين المصرية[3].

أهم الأفكار السياسية لجماعة الإخوان المسلمين:

1. العقيدة الإسلامية: يرى الإخوان أن الإسلام عقيدة تحكم توجهات المسلمين، ومنهجاً شاملاً لكل مناحي الحياة، ويطالبون بتحكيم شرع الله تعالى، وإرساء قواعد بناء الأمة والدولة وفق

---

[1] انظر: الجهيني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، 199/1. علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 336.

[2] علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 191. الجهيني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، 200/1. دراج: **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، 89.

[3] الشيباني: **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**، 184. البرغوثي: **دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس**، 30.

منهج الإسلام، ويعتمد الإخوان لتحقيق ذلك على الجانب الدعوي بشتى وسائله، وعلى الجانب التربوي، وإنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية وثقافية واقتصادية ...[1].

2. عالمية الدعوة: حرص الإخوان منذ النشأة على تأكيد عالمية الدعوة الإخوانية[2].
3. التعددية السياسية: تعترف الجماعة بالتعددية في النظام السياسي الإسلامي، بشرط موافقتها لقواعد النظام العام الإسلامي، وتَقبل الجماعة مبدأ تداول السلطة[3].
4. السلطة القائمة: إن نظرة الإخوان للحكومات القائمة أنها مقصرة في تنفيذ أحكام الإسلام، وأن الجماعة مكلفة بتقديم النصيحة لها[4].
5. الانتخابات: لا يوجد مانع من خوض الانتخابات البرلمانية، وعدته منبراً جديداً للدعوة[5].
6. المشاركة في الحكومة: يجوز المشاركة في الحكومة في أنظمة الحكم المعاصرة، إن كان في ذلك مصلحة حقيقية للإسلام وأهله[6].
7. المرأة والانتخابات: لا يوجد ما يمنع من مشاركة المرأة في المجالس النيابية، وفي تولي الوظائف العامة[7].

---

[1] الواعي: **الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين**، 233. علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 345.

[2] علي: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، 191.

[3] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 263. هذا المبدأ تم الاتفاق عليه من قبل قيادات الإخوان أثناء عقد ندوة حول موضوع التعددية.

[4] الواعي: **الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين**، 233.

[5] المرجع السابق، 134.

[6] الواعي: **الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين**، 239.

[7] المرجع السابق، 253.

8. الخروج على السلطة الحاكمة: الجماعة ترفض الاعتماد على القوة المسلحة كوسيلة من وسائل التغيير، وترفض أعمال العنف داخل البلد الإسلامي لأي غرض كان[1].

ثانياً: حزب التحرير الإسلامي

النشأة: تأسس حزب التحرير الإسلامي في تاريخ 1953/3/14م في القدس، على يد تقي الدين النبهاني[2]، ويذكر الحزب أن نشأته جاءت استجابة لأمر الله تعالى بإيجاد حزب سياسي إسلامي، يعمل على إنهاض الأمة وتخليصها من الانحدار الشديد الذي أصابها، وتحريرها من أفكار الكفر والأنظمة الحاكمة، والعمل على إعادة الخلافة الإسلامية[3].

ومما دعا إلى تشكيل الحزب –حسب أدبياتهم– هو إخفاق الحركات الإسلامية في النهوض بالمسلمين، لعدم فهمهم للفكر السليم لإنهاض الأمة[4].

يُذكر أن حزب التحرير منتشر في كثير من دول العالم، فيمكن اعتباره حزباً عالمياً، وهو ما يركز عليه الحزب، جاء في كتابهم عن مكان عمل حزب التحرير "لا بد أن يدعى له [الإسلام] عالمياً، وأن يجعل مجال العمل له في كل قطر... إن العالم كله مكان صالح للدعوة الإسلامية"[5].

الإسلامية"[5].

---

[1] الواعي: **الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين**، 310.

[2] **حزب التحرير**: ط2. بيروت: دار الأمة. 2010م. 21. الحنفي، عبد المنعم: **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**. ط2. مصر: مكتبة مدبولي. 1999م. 272.

[3] حزب التحرير: **منهج حزب التحرير في التغيير**. ط2. بيروت: دار الأمة. 2009م. 14. **حزب التحرير**، 5.

[4] **حزب التحرير**، 15.

[5] المرجع السابق، 28.

زعيم الحزب يسمى أميراً، والأمير الحالي للحزب هو: المهندس عطاء بن خليل أبو الرشته، مواليد 1943م، من سكان مدينة الخليل في فلسطين، تولى إمارة الحزب عام 2003م[1].

أهم الأفكار السياسية لحزب التحرير الإسلامي

1. أساس الدولة: العقيدة الإسلامية هي ما يجب أن تقوم عليه الدولة، وهي أساسها[2].
2. إقامة الخلافة: يعتبر المميز الأساسي لحزب التحرير، وأكثر ما يتم طرحه والتنظير له في أدبيات وكتب حزب التحرير، هو إقامة الخلافة الإسلامية، حيث يعتبر الحزب أن أهم الأمور التي يجب العمل عليها وتحقيقها هو إقامة الخلافة، فلا يتأتى استئناف الحياة الإسلامية إلا بإقامة الخلافة ونصب خليفة للمسلمين، يبايع على السمع والطاعة، ويعتبر الحزب أن بالخلافة حل لمشاكل الأمة والنهوض بها، ويعتبر الحزب أن شكل الحكم في الإسلام ليس ملكياً أو جمهورياً وليس اتحادياً إنما هو الخلافة فحسب[3].
3. نظام الحكم: يقوم نظام الحكم على أربعة قواعد[4]:

أ. السيادة للشرع.

ب. السلطان للأمة.

ت. نصب خليفة واحد فرض على المسلمين.

ث. الخليفة وحده الذي يسن الدستور وسائر القوانين.

---

[1] http://hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/HTAmeer/nubthah/ الموقع الرسمي لحزب التحرير الإسلامي، تاريخ المشاهدة 15/ 9/2011م.

[2] النبهاني، تقي الدين: **نظام الحكم في الإسلام**. ط3. منشورات حزب التحرير. 1990م. 17.

[3] النبهاني: **نظام الحكم في الإسلام**، 26. حزب التحرير: **منهج حزب التحرير في التغير**، 14.

[4] النبهاني: **نظام الإسلام**. ط6. 2001م. 83. النبهاني: **نظام الحكم في الإسلام**، 38.

4. العمل السياسي: يولي حزب التحرير السياسة أهمية كبرى، ويرى أن إعادة الخلافة لا تكون إلا من خلال حزب أو جماعة، ويجب أن يكون عمل هذا الحزب عملا سياسياً، ولا يجوز أن يكون غير سياسي، ويرى أن الجماعات الإسلامية غير السياسية ليس لها علاقة بقضية المسلمين، ولا يمكن أن تحقق ما يرجوه المسلمون[1].

5. الأحزاب السياسية: يعتبر الحزب أن للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحاكم أو الوصول للحكم، بشرط أن يكون أساسها العقيدة الإسلامية، وأن تتبنى الأحكام الشرعية، كما لا يحتاج إنشاء الحزب إلى ترخيص[2].

6. الخروج على الحاكم: يحرم الخروج على الحاكم المسلم الذي يحكم بالإسلام حتى ولو كان ظالماً، فلا يجوز مقاتلته إلا إذا حكم بالكفر البواح الذي لا شك بكونه كفراً بدليل قاطع[3].

7. النظام الاقتصادي: يرفض حزب التحرير جميع النظريات الاقتصادية الحديثة، كما يرفض صوراً عديدة للمعاملات المالية المعاصرة، لمخالفتها النظام الاقتصادي الإسلامي، فمثلاً يُحَرّم شركة المساهمة[4].

وأخيرا فإن الحقيقة المستوحاة من هذا المبحث، أن الأحزاب كانت موجودة على مدار تاريخ الدولة الإسلامية، وإن لم يكن بنفس المفهوم الاصطلاحي المعاصر، مع ملاحظة أن الأحزاب السياسية الإسلامية بمفهومها المعاصر، قد ولدت في بداية القرن العشرين.

---

[1] حزب التحرير: **منهج حزب التحرير في التغير**، 15.

[2] النبهاني: **نظام الإسلام**، 83. **حزب التحرير**، 86.

[3] **حزب التحرير**، 88.

[4] المرجع السابق، 90.

الفصل الثالث

مشروعية الأحزاب السياسية بين الرفض والقبول

المبحث الأول: الأقوال في مشروعية الأحزاب السياسية

المبحث الثاني: أدلة المانعين للإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها

المبحث الثالث: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية ومناقشتها

المبحث الرابع: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها

المبحث الأول

الأقوال في مشروعية الأحزاب السياسية

يعد موضوع الأحزاب السياسية موضوعاً حديثاً نسبياً، لم يتطرق له الفقهاء القدامى ولا يوجد في كتبهم ما يوحي بذلك، وإن تحدثوا عن الأحزاب فهو ضمن ما دارت عليه الآيات من معان، ولا يقصدون الأحزاب بمفهومها المعاصر، يقول الغنوشي: (إن مسألة الأحزاب لم تكن مطروحة على بساط الفكر الإسلامي قديماً، وإن عرف المجتمع الإسلامي الانقسامات والتعددية السياسية)[1].

ففكرة الأحزاب وتعددها في النظم السياسية فكرة حديثة ارتبطت بتطور الفكر الغربي الحديث، وعليه فإن القضية لم تطرح للنقاش من جانب علماء المسلمين القدامى[2].

أما في الفكر الإسلامي الحديث فقد تراوحت الآراء حول مشروعية التعددية الحزبية على ثلاثة اتجاهات:

1. المانعين لإقامة الأحزاب مطلقاً.
2. المجيزين لإقامة الأحزاب بضابط أن تكون ضمن الأصول الإسلامية.
3. المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق.

وسنعرض هنا نشأة هذه الاتجاهات كلا على حدة، مع بيان أنصار هذه الاتجاهات من جماعات و مفكرين إسلاميين، وذكر محور أدلة كل فريق بشكل موجز.

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 250.

[2] حسن حمدان العلكيم: **النظام السياسي الإسلامي-حوار مع العلمانية**. 108. نقلاً عن الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 95.

المطلب الأول: المانعون لإقامة الأحزاب بإطلاق:

من أنصار هذا الفريق[1]:

1. السلفيون[2]: "السلفيون يقررون دعوتهم ما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة، من تحريم التفرق والتحزب، وأنه يجب أن يكون المسلمون جماعة واحدة لا جماعات... لذا فهم يحذرون أشد التحذير من الحزبية، وخاصة التي ترفع شعار الإسلام"[3].

2. اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية: "لا يجوز أن يتفرق المسلمون في دينهم شيعاً وأحزاباً يلعن بعضهم بعضاً، ويضرب بعضهم رقاب بعض، فإن هذا التفرق مما نهى الله عنه، وذم من أحدثه أو تابع أهله، وتوعد فاعليه بالعذاب العظيم..."[4].

---

[1] ومنهم أيضا:

- الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**. ط1. مصر: دار الحرمين. المنصورة. 2006م. 96.
- الشيخ صفي الرحمن المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**. ط1. رابطة الجامعات الإسلامية. مطبعة المدينة. 1987م. 84.
- د. صبحي عبده سعيد، ، انظر: الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 287.
- كليم صديقي–مفكر إسلامي باكستاني– انظر: الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 288.

[2] يسمون أنفسهم السلفيين أو أصحاب الدعوة السلفية، سموا أنفسهم بذلك نسبة إلى فهمهم للكتاب والسنة بما كان عليه السلف الصالح فهما وعلماً وعملاً، ويطلق عليها اسم الوهابية نسبة لمؤسسها محمد بن عبد الوهاب النجدي (1703–1791)، ومن أدبياتها السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين والنصح لهم والصبر عليهم وإن جاروا، ويرون أن الجهاد المطلوب حالياً هو جهاد النفس لا الجهاد بالنفس، ويعدون أنفسهم أعلم الناس بالبدع والمحدثات فيحاربونها بشكل كبير. انظر: المهداوي، رائد بن عبد الجبار بن خضر: **تعريف عام بالدعوة السلفية**، فلسطين: 1428هـ. منشورات الدعوة السلفية. نشرة رقم 109 . الجهيني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، 1072/2.

[3] المهداوي: **تعريف عام بالدعوة السلفية**، 19.

[4] http://www.islamway.com/?iw_s=Fatawa&iw_a=view&fatwa_id=10753. تاريخ المشاهدة، 2011/8/5م. جاء رد اللجنة على سؤال وجه لهم حول حكم الأحزاب السياسية وحكم الانتماء إليها.

3. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: "إنَّ الأحزاب في بلاد الإسلام حقاً لا تجوز... فلا حزبية في الإسلام"[1].

يرى هذا الفريق حرمة إقامة أحزاب أو جماعات داخل الدولة الإسلامية مهما كانت أسماؤها أو معتقداتها، إسلامية كانت أم غير إسلامية؛ وذلك لمخالفتها الأحكام الشرعية الإسلامية حسب قولهم، وتأتي نشأة هذا الاتجاه بعد مناداة الفقهاء المحدثين بضرورة تطبيق النظام الحزبي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ومما ساعد على وجود هذا الفكر، قفل باب الاجتهاد، وتقليد الفقهاء لكتابات الأقدمين، وعدم عثورهم على ما يؤيد شرعية الأحزاب في كتابات الفقهاء الأولين، فأفتوا بعدم شرعية التعددية الحزبية[2].

وترى د. المصري أن أنصار هذا الاتجاه ثلاث فئات، الأولى: الإسلاميون المتشددون، والثانية: غير المطلعين على حقيقة الأحزاب ودورها بشكل صحيح، والثالثة: فقهاء كرسوا عملهم لخدمة السلطان ولرغباته، حيث يطوعون النصوص لخدمة الحاكم[3].

استدل هذا الفريق بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول، وتمحور استدلالهم بهذه الأمور على ذم التحزّب والاختلاف والفرقة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعلى بدعية الأحزاب وسلبياتها، واعتبروا أن الإسلام لا يقر إلا وجود جماعة واحدة هي جماعة المسلمين، وأنها الفرقة الناجية وما تفرق عنها كله في ضلال ومتنكب عن طريق الحق، وساق كل فريق من المانعين أدلة وشواهد على كونه الفرقة الناجية وأن ما عليه من أفكار هو الحق. يقول د.القرضاوي

---

[1] http://www.muslm.net/vb/showthread.php . تاريخ المشاهدة 5/ 8/ 2011م.

[2] المصري، صباح مصطفى: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م. 55. وانظر: الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 250.

[3] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 55.

مشخصاً هذا الاتجاه: "تحصر هذه الفريضة في جماعة معينة ترى أنها وحدها تمثل الحق الخالص وما سواها الباطل... وبعبارة أخرى تصف هذه الفئة نفسها بأنها جماعة المسلمين وليست مجرد جماعة من المسلمين، وما دامت هي جماعة المسلمين، فكل من فارقها فقد فارق الجماعة، وكل من لم يدخل فيها فليس في جماعة المسلمين"[1].

ومن الأمثلة على ذلك ما يردده أصحاب الدعوة السلفية من أنهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، لأنهم متمسكون بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه علماً وعملاً وفقهاً، والطائفة المنصورة هم أهل الحديث ومن يعتقد مذهبهم، "فالسلفيون أولى بهذه السمة وهذا الشرف، هم أولى الناس بأن يكونوا الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، لأنهم أهل الحديث علماً وعملًا واعتقاداً ونسبةً، وهم أهل الكتاب والسنة بالفهم الذي كان عليه سلف الأمة"[2].

وأرى أن هذا الفكر والاتجاه أخذ بالتَغيُر والجنوح نحو قبول الأحزاب، والواقع العملي يشهد على ذلك، فكثير من أصحاب هذا الاتجاه قد جنحوا عن هذا القول وان كان بتبريرات عدة، إلا أن التفسير الوحيد الذي لا خلاف عليه، هو أن المتغيرات في الواقع المعاصر قد حتّمت تغير هذا القول بما يتماشى مع الواقع، فالدعوة السلفية في مصر كانت من أشد الناقمين على الأحزاب والنظام الحزبي، ولكن بعد الثورة، وتنحية حسني مبارك، سارع السلفيون إلى تشكيل ودعم حزب النور السلفي، بل وأتبعوه بحزب الفضيلة المحسوب على التيار السلفي أيضاً، وذكر الناطق باسم الدعوة السلفية في مصر المهندس عبد المنعم الشحّات –في مقابلة له مع صحيفة "المصريون"– أن الدعوة السلفية لن تكون حزباً إلا أنها ستدعم أحزاباً سلفية، وأن الأحزاب الإسلامية تعد نوعاً

[1] القرضاوي، يوسف: **من فقه الدولة في الإسلام**. ط1. القاهرة: دار الشروق. 1997م. 159.

[2] المهداوي: **تعريف عام بالدعوة السلفية**، 21.

من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الشحات: إن المشاركة بالحياة السياسية وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قطاعات كبيرة ذات تأثير على المجتمع، وهي إن كانت ستشارك في العمل السياسي، فإن ذلك سيكون باختيارها الأصلح من الجماعات السلفية إن نجح تكوينها، ذلك بأن عقد المقابلة معه كان قبل الموافقة على طلب حزب "النور" و"الفضيلة" السلفيين من قبل السلطات المصرية المختصة[1].

يتضح من خلال ما سبق أن هذا الاتجاه ليس ثابتا على رأيه، بل قابلاً للتغيير تماشياً مع الواقع المعاصر، والدعوة السلفية في مصر مثالاً على ذلك، حيث أن سلفيي مصر بعد أن كانوا يمنعون تسمية لفظ حزب، نراهم اليوم يشكلون حزباً بل أحزاباً، وينوون المشاركة بالانتخابات، فهذا يعدّ تطوراً مهما في فكر هذا الاتجاه، ومَن يدري لعل الواقع في المستقبل يجعلهم يطورون فكرهم لقبول تعددية تشمل جميع التيارات بشتى مسمياتها.

---

[1] http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=53079. صحيفة "المصريون" المصرية، تاريخ النشر 2011/4/2م وانظر العدد الصادر بتاريخ 2011/8/13م.

المطلب الثاني: المجيزون لإقامة الأحزاب السياسية ضمن الأصول الإسلامية:

ومن أنصار هذا الفريق[1]:

1. جماعة الإخوان المسلمين: "إننا نؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي ... ما دامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى"[2].
2. حزب التحرير الإسلامي: "للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام أو الوصول للحكم عن طريق الأمة، على شرط أن يكون أساسها العقيدة الإسلامية وأن تكون الأحكام التي تتبناها أحكاماً شرعية، لا يحتاج الحزب لأي ترخيص، ويمنع تكتل يقوم على أساس غير الإسلام"[3].
3. د. يوسف القرضاوي: "لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية.. وكل ما يشترط لتكسب هذه الأحزاب شرعية وجودها أمران أساسيان: أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة.. وألا تعمل لحساب جهة معادية"[4].

---

[1] ومنهم أيضاً:

- د. محمد عماره: **هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف**. ط2. القاهرة: دار الشروق. 1998م. 86.
- د. أحمد شوقي الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**. ط2.الكويت: دار القلم. 1983م. 274.
- د. محمد سليم العوا: **في النظام السياسي في الإسلام**، 83.
- د. طارق البشري، انظر: هويدي، فهمي: **الإسلام والديمقراطية**. ط1. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر. 1993م. 81.
- د. مصطفى مشهور، انظر: هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 84.
- د. جابر قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 147.
- د. القطب محمد القطب طبيلة: **الإسلام وحقوق الإنسان**. ط1. دار الفكر العربي 1976م. 349.
- عبد الحكيم عبد الجليل المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م. 248.

[2] الواعي: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**، 131.

[3] هذه نص المادة 21 من دستور حزب التحرير. انظر: النبهاني: **نظام الإسلام**، ص93.

[4] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 147.

يرى هذا الفريق إجازة التعددية الحزبية داخل الدولة الإسلامية بشرط موافقتها للأصول الإسلامية، وهذا الاتجاه هو المنتشر بين أغلب مفكري العصر الحديث من المسلمين، لما له من دور في التنمية السياسية وحماية الحرية والناس من الجور والاستبداد حسب قولهم[1].

لقد تزامن ظهور هذا الفكر مع ظهور حركة الإصلاح في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بقيادة جمال الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، والكواكبي، فهي لا ترى غضاضة من الاستفادة بما وصل إليه الغرب خاصة في نظام الحكم، وقام هؤلاء بمشاركة واضحة بالعمل السياسي من خلال إنشاء الأحزاب السياسية، ومما ساعد على انتشار هذا الاتجاه: نجاح الأنظمة الحزبية في كثير من الدول المتقدمة، وفساد الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية، وضياع الحقوق والحريات، وتفرد الحاكم بالسلطة[2].

ولكن السؤال المطروح هنا، ما هي الأصول الإسلامية؟ وهل هذه الأصول واضحة ومتفق عليها عند هذا الفريق؟

لم يتضح المقصود بالأصول والمبادئ الإسلامية العامة عند هذا الفريق، فقد اتفقوا على أن تكون الإجازة مشروطة بالتزام الأصول والمبادئ الإسلامية العامة، ولكنهم لم يبينوا ما هي الأصول وما المعيار في كون الأمر أصلاً، فقد نجد من يفصل في ذلك، وتجده متضارباً مع مفكر آخر من نفس هذا الاتجاه، وأعتقد أن الأمور ما زالت رمادية عند هذا الاتجاه ولم يتضح ويُفصّل ضابطهم بشكل يزيل الغموض.

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 290. المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 62.

[2] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 61. الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 251 و288.

تقول د. المصري: لقد وقع أصحاب هذا الاتجاه بخطأ بأنهم اشترطوا شروطاً عامة للحزب السياسي، ولكنهم لم يوضحوا تلك الشروط بشكل واف، فاكتفوا بمقولة مجملة غير مفسرة: "ألا يخالف الحزب المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية" دون توضيح أو تفصيل[1].

بل ويؤكد هذا الأمر من عدم اتضاح الرؤية بالنسبة لهذه الأصول د. توفيق الشادي، وهو من أنصار هذا الاتجاه فيقول: "الأصل أن كل ما يخضع للفكر والاجتهاد فيه مجال للتعدد، ولكننا ينبغي أن نقر بأنه ليس لدينا رأي مستقر حول الثوابت التي لا يجوز الاختلاف فيها"[2].

وأعرض هنا كلاماً لأنصار هذا الاتجاه بينوا من خلاله المقصود بالأصول والمبادئ العامة حتى يتضح لنا مدى الفجوة ببينهم في تحديد هذه الأصول والمبادئ:

يقول د. القرضاوي: "فكل ما يشترط لتكتسب هذه الأحزاب شرعية وجودها أمران أساسيان الأول: أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة، والثاني: ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته أياً كان اسمها أو موقعها"[3].

ولكن جماعة الإخوان المسلمين خالفت د. القرضاوي وردت عليه، فلم تشترط على هذه الأحزاب الاعتراف بعقيدة الإسلام، واكتفت بشرط وحيد، وهو أن يتضمن منهاجها الالتزام بالإسلام

---

[1] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 63.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**. ط1. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر. 1993م. 83.

[3] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 147.

باعتباره المصدر الرئيسي للتشريع، وذلك بأن تكون التعددية في ظل دستور ينص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع[1].

ويرى د. الفنجري بوجوب اتفاق الأحزاب مع مبادئ الإسلام، فلا يسمح بقيام حزب رأسمالي أو حزب يمثل نوعاً من الطبقية، والمقصود بالأحزاب هو صيانة الحاكم المسلم من الانحراف ومراقبته من أجل صيانة سمعة الإسلام[2].

ونرى عند محمد الحسن تحديداً آخر لهذه المبادئ، فهو يرى أن لا ينص الحزب في دستوره على أي مادة تعارض الإسلام، وأن لا يقوم بأي ترويج لأي مبدأ يخالف الإسلام، وأن لا يكون ولاؤه لدولة أجنبية، وأن يكون تمويله من جيوب الأعضاء، وأن تخضع موارده ونشاطاته لرقابة الدولة ...[3].

ورأيت أكثر من وضح هذه المبادئ، وكان صريحاً، د. جابر قمحية، فضرب أمثلة بالمباح والمحظور في منظومة التعددية السياسية ومنها:

يسمح بقيام حزب يكون في برنامجه احترام الأديان، ويحظر حزب يدعو إلى الإلحاد وهدم القيم الأخلاقية، ويسمح بقيام حزب يرى مرجعيته الأساسية تتمثل بالحضارة العربية وقيمها السياسية والثقافية، ويحظر حزب يدعو إلى التحلل من الهوية العربية والوطنية ويدعو إلى حرية

---

[1] الواعي: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**، 124.

[2] الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 274.

[3] الحسن، محمد: **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**. ط1. الدوحة: دار الثقافة. 1986م. 22.

الجنس والشذوذ، ويسمح بحزب يدعو إلى التسامح الديني والتعاون بين البشر، ويحظر حزب يدعو إلى توحيد الأديان السماوية في دين واحد[1].

لقد استدل أصحاب هذا الاتجاه بأدلة من القرآن، والسنة، والقواعد الشرعية العامة، والمعقول، والملاحظ أن استدلالهم قد غلب عليه طابع النظرة للواقع المعاصر، وأن الأحزاب هي البديل عن الظلم والاستبداد ومصادرة الحريات والتفرد بالسلطة، وهي الأقدر على تحقيق الاستقرار والحرية ونصح أولي الأمر ونهيهم عن المنكر، فكانت أغلب أدلتهم تتمحور حول هذه المفاهيم.

بقي أن نبين بأن بعض أصحاب هذا الاتجاه قد يوجد لهم كلامٌ يوحي بإباحة الأحزاب غير الإسلامية، وذلك لكون بعضهم يفرق بين مرحلة ما قبل قيام الدولة الإسلامية وما بعد قيامها، فيسمي الأولى مرحلة الدعوة، والثانية مرحلة التمكين وفي ذلك يقول د. مصطفى مشهور: "الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة حيث هناك أوضاع مفروضة ولا خيار للإسلاميين فيها، وبين نموذج الدولة التي يتصورها الإسلاميون، وأنا لا أرى محلاً في الواقع الإسلامي لفتح الأبواب أمام المخالفين للإسلام"[2].

أرى أن معظم الأحزاب والجماعات السياسية الإسلامية العاملة اليوم تصرح بقبول التعددية السياسية، والقبول بما تفرزه العملية الانتخابية، وكلامهم هذا قد يحمل على التفريق ما بين قبل قيام الدولة الإسلامية وما بعدها، أو أنه ناجم عن عدم الجزم بما أخذوا به، فنرى أحياناً تناقضاً في الأقوال، ومثاله د. محمد سليم العوا، فنراه في أحد كتاباته يقول: "كل حزب قامت مبادئه في اتساق

---

[1] قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 148.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 84.

أو وفاق مع مبادئ الإسلام، فليس ثمة ما يمنع تكوينه في الدولة الإسلامية، وكل حزب تناقضت مبادئه مع مبادئ الإسلام أو تعارضت معها، فإن الأصل هو منعه"[1].

بينما ينقل عنه د. هويدي كلاماً يناقض الكلام السابق أثناء حديثه في ندوة عقدت في مصر[2] يقول فيها: "كذلك فلا يجوز أن نمنع تياراً سياسياً قائماً في زماننا علمانياً كان أم ماركسياً لمجرد أنه يتعارض مع ما يتصوره البعض للإطار الإسلامي، وإنما لنا أن نمنعهم فقط من هدم النظام الإسلامي، ثم لا نحجر على حرية أي منهم في الاختلاف والدعوة، وليكن صندوق الانتخابات هو الحكم بيننا... فإذا فشل الإسلاميون فهذا يعني فشلهم في إقناع الناس بمشروعهم"[3].

إن هذا الكلام يدل على عدم الجزّم بهذا الرأي عند كثير ممن قالوا به، وأن الأمر قابل للاجتهاد لكونه من أمور السياسية الشرعية لا للعقدية الثابتة.

---

[1] العوا: **في النظام السياسي في الإسلام**، 83.

[2] هذه ندوة عقدت في القاهرة في شهر أغسطس من عام 1992م، دعا إليها مركز الدراسات الحضرية، تحت عنوان "قضية التعددية السياسية" وشارك فيها ثلاثون مفكراً. انظر: هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 78.

[3] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 80.

المطلب الثالث: المجيزون لإقامة الأحزاب بإطلاق:

ومن أنصار هذا الفريق[1]:

1. حركة الاتجاه الإسلامي[2]: "رفض مبدأ الإنفراد بالسلطة الأحادية، لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف، مع إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية، والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية"[3].

2. د. فهمي هويدي: "إن تلك الشرائح المخالفة تمثل حقيقة قائمة في الواقع السياسي، كيف يتصور أي مشتغل بالعمل السياسي أنه يمكن أن يتجاهلها أو يحذفها من شروعه... وإنني أقول أن التيارات العلمانية المختلفة بما في ذلك الماركسيون، ينبغي أن يعترف بهم في المشروع السياسي الإسلامي وينبغي إن نفرق بين علمانية متصالحة مع الدين وأخرى مخاصمة له"[4].

---

[1] تجدر الإشارة أن عددا من قابلتهم من أساتذة كلية الشريعة الإسلامية في جامعة النجاح الوطنية– نابلس– فلسطين يتبنون هذا الاتجاه وأذكر منهم:
- د. ناصر الدين الشاعر، أستاذ الفقه والتشريع في جامعة النجاح الوطنية– نابلس– فلسطين. ونائب رئيس الوزراء ووزير التربية والتعليم العالي الفلسطيني الأسبق.
- د. أيمن مصطفى الدباغ، أستاذ الفقه والتشريع في جامعة النجاح الوطنية– نابلس– فلسطين.
- د. علاء الدين مصلح، أستاذ الفقه والتشريع في جامعة النجاح الوطنية– نابلس– فلسطين.

[2] هي حركة تونسية أسسها الشيخ راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو عام1981م، قامت على فكر الإخوان المسلمين، غيرت اسمها إلى حزب النهضة عام1989م لنيل تصريح للحزب، فالقانون التونسي يرفض أي حزب ذا مسمى ديني، تعرضت إلى الحظر والمنع والملاحقة من قبل السلطات التونسية، اهتمت الحركة بمسألتي الحرية والثقافة، يترأس الحزب حالياً الشيخ راشد الغنوشي، والأمين العام للحزب حمادي الجبالي. انظر: الجهيني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة،** 214/1 . الشيباني: **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي،** 157.

[3] هذا أحد مبادئ حركة الاتجاه الإسلامي المعلنة في ميثاقها انظر: الجهيني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة،** 217/1 . وانظر: الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية،** 271.

[4] هويدي: **الإسلام والديمقراطية،** 82.

3. الشيخ راشد الغنوشي: "يمكن للأحزاب على اختلاف توجهاتها غير الإسلامية، أن تنشأ في الدولة الإسلامية بشرط الولاء للدولة الإسلامية، لتساهم في مشروع التعارف بين الشعوب والأمم والديانات والمذاهب في مشروع الحضارة الإسلامية"[1].

4. الشيخ محفوظ نحناح –زعيم حركة حماس الجزائرية[2]– حيث جاء في معرض رده على سؤال، هل يقبل الإسلام بوجود أحزاب علمانية أو شيوعية أو قومية؟ ردّ الشيخ: "ومن قال بغير هذا؟ من قال أن الإسلام يرفض الغير؟... هذا القول مردود على أصحابه ودعاته، نحن نحترم آراء الآخرين... وإذا استطاع التاريخ الإسلامي أن يعطينا درساً لكي يستوعب الديانات تحت المظلة الإسلامية، فلماذا لا تستوعب الحركة الإسلامية غيرها من النظريات الأخرى سواء البائدة أو المعرضة للزوال؟"[3].

يرى أصحاب هذا الاتجاه القبول بالتعددية الحزبية مهما كانت مسمياتها علمانية أم شيوعية أم قومية، فلا مانع من وجود مثل هذه الأحزاب داخل الدولة الإسلامية، واستدل هذا الفريق بروح النص القرآني، والسنة النبوية، والمنطق، والمعقول، وإن كان غلب على استدلالهم النزعة المنطقية والعقلية، كما أن للواقع المعاصر حظاً لما ذهبوا إليه، بيد أن بعض أصحاب هذا الاتجاه قد وضع تفريقاً بين الأحزاب غير الإسلامية المتصالحة مع الدين، وغير المتصالحة معه، فأجاز الأولى ومنع الثانية، قال بهذا التفريق د. هويدي، فاعتبر أن التيارات العلمانية المختلفة بما في ذلك الماركسيون، ينبغي أن يُعترف بها في المشروع السياسي الإسلامي، وينبغي إن نفرق بين

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 293.

[2] حركة إسلامية أسسها الشيخ محفوظ نحناح سنة 1976م، تأثرت بفكر الإخوان المسلمين بشكل كبير جداً، تعرض قادتها للسجن والملاحقة. انظر: الحنفي: **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**، 267.

[3] تاجا، وحيد: **الخطاب الإسلامي المعاصر**، 159. نقلاً عن الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 168.

علمانية متصالحة مع الدين وأخرى مخاصمة له، ومعيار التصالح مع الدين هو العقيدة الإسلامية، ويرى أن أكثر العلمانيين وقلة من الماركسيين ليسوا ضدّ الدين، فهؤلاء يجب أن نعترف بوجودهم، وأما من يخاصمون الدين والعقيدة ويدعون إلى هدم الأساس الذي تقوم عليه الدولة فيجب منعهم، وعده واجباً شرعياً[1].

وأرى أن كثيراً من الشخصيات والأحزاب الإسلامية في الفترة الأخيرة أصبحت تؤكد على قبولها بالتعددية السياسية وبشدة، مهما كانت مسمياتها، وأصبح هذا الصوت يعلو مؤخراً، سيَّما بعد الأحداث التي مرّ ويمرّ بها الوطن العربي، من ثورات شعبية وتنحية رؤساء، وما صاحب ذلك من تخوف الأحزاب الليبرالية من التيارات والأحزاب الإسلامية، فكثير من التصريحات لأحزاب سياسية إسلامية، طمأنت الأحزاب اللبرالية وغير المسلمين بقبولها للتعددية السياسية، والاحتكام لصندوق الانتخاب، والقبول بما ستفرزه العملية الانتخابية مهما كانت النتائج، ومن ذلك ما قاله مؤخراً مرشد الإخوان المسلمين في سوريا أثناء مقابلة له مع صحيفة الشرق العربي الإلكترونية، حيث أعلن قبوله للتعددية السياسية بكافة أشكالها بل وطالب بها، واعتبرها السبيل لقمع الاستبداد والظلم[2].

---

[1] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 82.

[2] http://www.asharqalarabi.org.uk/paper/s-akhbar-ba.htm. تاريخ المشاهدة: 2011/9/10م.

المبحث الثاني

أدلة المانعين لإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها

المطلب الأول: أدلة المانعين لإقامة الأحزاب بإطلاق:

يرى أصحاب هذا الاتجاه حرمة إنشاء الأحزاب أو الانتماء إليها مطلقًا مهما كانت اتجاهاتها أو مسمياتها، واستندوا على قولهم هذا بأدلة من المنقول والمنطق والمعقول، وأعرض جملة من هذه الأدلة التي استندوا إليها، والتي رأيت أنها أصل الأدلة عندهم، وإن كانوا قد ذكروا استدلالات أخرى، لكنني رأيتها فروعاً داخلة ضمناً في هذه الأدلة.

الأدلة من المنقول:

أولاً: أدلتهم من القرآن الكريم

1. إن لفظ الحزب لم يرد في القرآن الكريم إلا في موضع الذم والوعيد[1].

لقد أوردنا في المبحث الثاني من الفصل الأول في هذا البحث تحت عنوان لفظ الحزب ومشتقاته في القرآن الكريم، أن هذا اللفظ ذكر عشرين مرة، ستة عشر لفظاً ذكر في موضع الذم، وثلاثة في موضع المدح، وموضعاً واحداً بمعنى جمع من الناس[2].

لقد استدل أصحاب هذا الاتجاه بأن القرآن الكريم ما ذكر الحزب إلا في موضع الذم والوعيد، ففي ستة عشر موضعاً أتت بصيغة الجمع، والتي جاءت بموضع المدح أتت بصيغة

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42 . الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 108. المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة**، 7.

[2] انظر: 12 من هذه الدراسة.

المفرد، فدل ذلك على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد فقط وهو حزب الله، أما الأحزاب فهي تعبير يتسع لجميع الفرق الخارجة عن جماعة المسلمين[1].

ولا يقصدون بقولهم حزب الله إباحة إقامة حزب، إنما قصدوا جماعة المسلمين، أي أن الأحزاب جميعاً في ضلال ومدعاة لاستحقاق الذم والوعيد إلا جماعة المسلمين، المتمسكة بكتاب الله وسنة رسوله، وكأنهم يقابلون بين ما هو ضلال والمتمثلة بالأحزاب، وبين عقيدة التوحيد والإيمان والمتمثلة بجماعة المسلمين[2].

ويلخص هذه الفكرة على لسان المانعين الشيخ الغنوشي، يقول: "فإن الأحزاب المذمومة قابلها حزب الله "أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"[3]، وكأن التقابل بين الوحدة والشرك، وبين عقيدة التوحيد وما تقتضيه من وحدة الصف، وبين الكفر وما يتبعه من تفرق الكلمة"[4].

2. الآيات الكثيرة التي تذم التفرق وتنهى الأمة الإسلامية عنه وتأمر بالاجتماع والوحدة.

يقول أصحاب هذا الاتجاه أن دليلهم الثاني من القرآن الكريم، هو الكم الكبير من الآيات التي ما ذكرت الفرقة والاختلاف إلا وذمتها ونهت عنها، ونزعت صفة الإيمان عن أصحابها، وأمرت بالوحدة ودعت إليها، وجعلتها صفة لصيقة بالمؤمنين.

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42 . المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة**، 7.

[2] انظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**. ط1. مصر: المنصورة. دار الحرمين. 2006م. 98.

[3] سورة المجادلة: الآية22.

[4] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 257.

ومن هذه الآيات:

أ. قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ﯿ □ □ □ □ □
□ □چ[1].

وجه الاستدلال: أن لفظ الحزب ورد ليدل على التفرق والتحزب والانقسام المذموم، بل إنها صفة لصيقة بالمشركين وأهل الضلال، كما بينت الآية أن الحزب من لوازم الفرقة، فهذا دليل واضح على منع إقامة الأحزاب؛ لأنها لا تحوي إلا الفرقة والتفرق[2].

واستدل بكر أبو زيد على حرمة الأحزاب من خلال هذه الآية، يقول: "ومعنى صاروا شيعاً أي جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسو على تآلف ولا تعاضد ولا تناصر بل على ضدّ ذلك، فان الإسلام واحد، وأمره واحد، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف"[3].

ب. قوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ چ[4].

وقبل أن أعرض وجه استلال المانعين بالآية السابقة، رأيت أن أنقل تفسير سيد قطب– رحمه الله تعالى– لهذه الآية، فجاء في الظلال: "إنه مفترق طرق بين الرسول –صلى الله عليه وسلم– ودينه وشريعته ومنهجه كله وبين سائر الملل والنحل، سواء كان من المشركين الذين كانت

---

[1] سورة الروم: الآية 31_32.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42 . الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 179. الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 109.

[3] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 98.

[4] سورة الأنعام: الآية 159.

تمزقهم أوهام الجاهلية وتقاليدها وعاداتها وثاراتها شيعاً وفرقاً وقبائل وعشائر وبطون، أو من اليهود والنصارى ممّن قسمتهم الخلافات المذهبية مللاً ونحلاً ومعسكرات ودولاً، أو من غيرهم ممّن كان وسيكون من مذاهب ونظريات وتصورات ومعتقدات وأنظمة إلى يوم الدين... إنَّ رسول الله ليس من هؤلاء كلهم في شيء"[1].

استدل المانعون بأن الآية دلت دلالة صريحة على ذم الفرقة والتفرق، وأن الله تعالى برَّأ النبي عليه الصلاة والسلام من تفرقهم، وأن التفرق هو ديدن الأمم السابقة التي نالها الوعيد، يقول الشيخ صفي الرحمن المباركفوري: "إن الله تعالى وصف المشركين بالتفرق في الدين، ونهى المؤمنين وبرَّأ رسوله ممن يفعل ذلك، فدل ذلك على النهي للتحريم والتفرق في الآيتين [هذه الآية والآية السابقة]، ويشمل كل تفرق سواء أكان ذلك التفرق والاختلاف في العقيدة، أم الفقه، أم السياسة... فتكون الأحزاب السياسية محرمة لأنها من أهم مظاهر التفرق"[2].

ت. قوله تعالى: چ ہ ۂ ھ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ
ۆ ۉ ۉ ې ې ى ى چ[3].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل التشيع وهو الانقسام والتشتت عقوبة جاءت في معرض التهديد والوعيد للخارجين عن تعاليمه[4]، فإذا قمنا بإقامة الأحزاب أو التحقنا بأي منها ففي هذا إلقاء بالأنفس إلى التهلكة المحتومة الموعودة لهذا الفريق من الناس، وهذا دليل واضح على حرمة الأحزاب.

---

[1] قطب، سيد: **في ظلال القرآن**. ط8. بيروت والقاهرة: دار الشروق. 1979م. 1239/3.

[2] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 35.

[3] سورة الأنعام: الآية65.

[4] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42 . الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 110.

ث. قولـه تعـالى: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ[1].

تبين هذه الآيـة أن الله تعالى أمر أنبيـاءه نـوح ومحمد وإبراهيم وموسى وعيسى-عليهم السلام- بالوحدة وعدم التفرق وهذا أمر للمسلمين عامة، وما الأحزاب إلا طريق محتوم للتفرق والتشرذم، فإقامة الأحزاب مخالفة جلية لأمر الله تعالى، فوجب القول بحرمتها[2].

ج. قولـه تعـالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ[3].

تفيد الآيـة أن الانقسام يـؤدي إلـى فقدان القوة وما يتبـع ذلك مـن تعريض النـاس إلـى للاستعباد، وهـي خطـة فرعون فـي تفريق قومـه إلـى شـيع[4]، فـالأحزاب تفضـي إلـى تشـتت القـوة والاستعباد للطاغين وأعداء الأمة، فوجب علينا القول بحرمة الأحزاب عملا بقاعدة سد الذرائع حتى لا تذهب ريحنا ونبقى موالي تابعين لأعداء الأمة.

وتعقيبا علـى هذه الآيـة يقول بكر أبـو زيد مستدلاً: "إن التحزب هـو سـنة فرعون القدوة السيئة في الاستبداد، والمثل الواضح التي يلجأ إليها الغاصب في تثبيت قدمه وتمكين سياسته بخلق من الأمة أحزاباً"[5].

---

[1] سورة الشورى: الآية 13.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42.

[3] سورة القصص: الآية 4.

[4] صالح، حسن سميع: **أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي**. ط1. الزهراء للإعلام العربي. 1988م. 310.

[5] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 100.

ح. قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭠ[1].

تدل هذه الآية على وجوب الوحدة ورد التنازع والفرقة والاختلاف، لان التنازع والاختلاف مدعاة للفشل وذهاب الريح أي ذهاب القوة[2].

يعقب الشيخ المباركفوري على هذه الآية مستدلاً: (إن الله نهى عن مطلق التنازع فقال "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ" فتكون الأحزاب السياسية محرمة لأنها من مظاهر التفرق)[3].

وخلاصة الاستدلال بهذه الآية أن الأحزاب مدعاة للفرقة والاختلاف، وهذا منهي عنه بنص الآية الكريمة، ولم تحصر التنازع في الأمور العقدية، إنما تشمل جميع أنواع التنازع والاختلاف، ويدخل ضمناً في هذا الوصف الأحزاب، فوجب القول بحرمتها عملا بمقتضى الآية الكريمة.

خ. قوله تعالى: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ[4].

لقد دلت هذه الآية دلالة واضحة على وجوب الوحدة لجميع المسلمين، وأن تكون وحدتهم على منهج الله تعالى، ونهت عن التفرق والاختلاف، والأحزاب ما هي إلا اعتصام بأفكار الحزب

---

[1] سورة الأنفال: الآية 46.

[2] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي: **تفسير القرآن العظيم**. بيروت: دار الفكر. 1401هـ. 317/2. االصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42. أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 110.

[3] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 36.

[4] سورة آل عمران: الآية 103.

والوحدة على منهجه، عدا عن كونها مدعاة للتفرق والتشتت والاختلاف والخروج عن جماعة المسلمين.

جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية "أي اعتصموا بعهد الله وكتابه... وأمرهم بالجماعة ونهاهم عن الفرقة"[1].

واستدل بها الشيخ المباركفوري (إن الله تعالى اوجب على المسلمين الوحدة ولزوم الجماعة، واجتناب ما يؤدي إلى الاختلاف، والأحزاب تؤدي إلى الاختلاف فهي محرمة)[2].

وخلاصة الاستدلال بهذه الآيات السابقة أن الله تعالى نهى عن التفرق في الدين والتنازع المفضي إلى الفشل وذهاب الريح، وأمر بالاعتصام بحبل الله عز وجل، والأحزاب طريق إلى هذا التفرق والتنازع وتبديد السبيل إلى سبل فوجب القول بحرمتها[3].

ثانياً: أدلتهم من السنة

استدل أصحاب هذا الاتجاه بعدة أحاديث تأمر بالتوحد ولزوم الجماعة، وتنهى عن الفرقة والخروج عن جماعة المسلمين، سواء كان الخروج بالمعاداة لها، أو الانقلاب عليها، أم كان بمجرد إنتاج منهج مخالف أو مغاير لها، وما الأحزاب إلا أداه لتشرذم الأمة، وخروج عن جماعتها، فوجب القول بحرمتها.

---

[1] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 390/1.

[2] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 38.

[3] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 42 . أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 96.

ومن هذه الأحاديث :

1. عن عَرْفَجَةَ[1] قال: سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: "من أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ على رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أو يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ"[2].
2. عن ابن عُمَرَ قال: خَطَبَنَا عُمَرُ بِالْجَابِيَةِ فقال: "يا أَيُّهَا الناس إني قُمْتُ فِيكُمْ كَمَقَامِ رسول اللَّهِ ﷺ فِينَا فقال أُوصِيكُمْ بِأَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حتى يَحْلِفَ الرَّجُلُ ولا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدَ الشَّاهِدُ ولا يُسْتَشْهَدُ ألا لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا كان ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فإن الشَّيْطَانَ مع الْوَاحِدِ وهو من الإثنين أَبْعَدُ من أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فيلزم الْجَمَاعَةَ من سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فذلك الْمُؤْمِنُ"[3].
3. عن بن عَبَّاسٍ عن النبي ﷺ قال: "من كَرِهَ من أَمِيرِهِ شيئا فَلْيَصْبِرْ فإنه من خَرَجَ من السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[4].
4. عن عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ قال: دَعَانَا النبي ﷺ فَبَايَعْنَاهُ فقال فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: "أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إلا أَنْ ترو كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ"[1].

---

[1] هو عرفجة بن شريح، أو شراحيل، أو شريك، أو ضريح الأشجعي، صحابي اختلف في اسم أبيه. انظر: ابن حجر: **تقريب التهذيب**، ترجمة رقم4555. 389/1.

[2] أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. حديث رقم 1852. 1480/3.

[3] أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي: **الجامع الصحيح سنن الترمذي**. كتاب الفتن– باب ما جاء في لزوم الجماعة. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. حديث رقم 2165. 4/ 465. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غيب من هذا الوجه وله طرق أخرى.

[4] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الفتن– باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمور تكرهونها. اليمامة: دار ابن كثير. حديث رقم 6645. 2588/6 . أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة– باب وجوب ملازمة الجماعة. حديث رقم 1849. 1478/3.

يبين د.الصاوي وجه الدلالة في الأحاديث السابقة عند المانعين يقول: "ففي الأحاديث أمر صريح بلزوم الجماعة ونهي صريح عن الفرقة، وتوعد صريح للمفارق للجماعة بميتة الجاهلية بل وبالقتال إذا اقتضى الأمر محافظه على وحده ألامه، وفي كل ذلك ما يؤكد على النهي عن الأحزاب التي تشرذم الأمة وتجعلها شيعاً متنافسة لا يقوم بعضها إلا على أنقاض الأخر"[2].

ويذكر الدوسكي وجه الاستدلال بهذه الأحاديث يقول: "إن الرسول صلى الله عليه وسلم يأمر بالالتزام بطاعة الأمير أي الحاكم حتى في حالة عدم الرضا من تصرفاته، حفاظاً على وحدة المجتمع والأمه، والأحزاب في تنافسها على الحكم وسعيها للوصول إليه -في نظر هذا الفريق- خروج عن طاعة الحاكم"[3].

5. عن أَنَسِ بن مَالِكٍ رضي الله عنه أن رسول اللَّهِ ﷺ قال: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"[4].

وجه الاستدلال: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب طاعة الأمير ولو على كره وغضاضة ولم يسمح لهم بمعصيته، والتعددية السياسية قائمة على التنافس في طلب الولاية، والأمر المشترك بين الأحزاب هو الوصول للحكم فوجب القول بحرمتها[5].

---

[1] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الفتن- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امرر تكرهونها. حديث رقم 6647. 2588/6 . وأخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة- باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. حديث رقم 1709. 1470/3.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 43.

[3] الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 111.

[4] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الجماعة والإمامة- باب إذا قال الإمام مكانكم حتى أرجع انتظروه. حديث رقم661. 246/1.

[5] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 56.

6. عن عَبْدَ اللَّهِ قال: سمعت رَجُلًا قَرَأَ آيَةً سمعت من النبي ﷺ خِلَافَهَا فَأَخَذْتُ بيده فَأَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فقال: "كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، قال شُعْبَةُ: أَظُنُّهُ قال: لَا تَخْتَلِفُوا، فإن من كان قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا"[1].

وجه الاستدلال: أورد وجه الدلالة د. يوسف القرضاوي حاكياً ذلك على لسان المانعين: لقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف والتفرق وجعلها سبباً في الهلاك، كما أنها سنة السابقين الذين أهلكهم الله تعالى، فالتعددية السياسية تتناقض مع الوحدة التي يفرضها الإسلام، ويعتبرها صنو الإسلام، ويعتبر الاختلاف والتفرق أخا للكفر والجاهلية[2].

7. عن حُذَيْفَةَ بن الْيَمَانِ قال: كان الناس يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عن الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عن الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فقلت: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كنا في جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا الله بهذا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هذا الْخَيْرِ من شَرٍّ؟ قال: "نعم"، قلت: وَهَلْ بَعْدَ ذلك الشَّرِّ من خَيْرٍ؟ قال: "نعم، وَفِيهِ دَخَنٌ"، قلت: وما دَخَنُهُ، قال: "قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ منهم وَتُنْكِرُ"، قلت: فَهَلْ بَعْدَ ذلك الْخَيْرِ من شَرٍّ، قال: "نعم دُعَاةٌ إلى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ من أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فيها"، قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لنا، فقال: "هُمْ من جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا"، قلت: فما تَأْمُرُنِي إن أَدْرَكَنِي ذلك، قال: "تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ"، قلت: فَإِنْ لم يَكُنْ لهم جَمَاعَةٌ ولا إِمَامٌ، قال: "فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حتى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ على ذلك"[3].

---

[1] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الخصومات – باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي. حديث رقم2279. 849/2.

[2] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 153.

[3] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب المناقب– باب علامات النبوة في الإسلام. حديث رقم3411. 1319/3. ومثله أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة– باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. حديث رقم1847. 1475/3.

وجه الاستدلال: في حال غياب الأمير، وتفرق الأمة إلى جماعات، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فالواجب الابتعاد عن جميع الجماعات والفرق المتنافسة على الإمارة والسلطة والتي هدفها هو الحصول على السلطة وليس عقيدة واحدة، أما إذا ظهر الإمام المسلم العادل فالواجب السير خلفه[1].

8. عن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال "تَفَرَّقَتْ الْيَهُودُ على إِحْدَى وَسَبْعِينَ أو اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذلك وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي على ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً"[2].

بين هذا الحديث الشريف أن الإسلام كلٌ واحد لا يقبل التشطير ولا التجزئة، وأن الأصل لزوم جماعة المسلمين، وتحريم الفرقة والانسلال عن ربقة الوفاق التي تؤول بالأمة إلى أقسام وشيع، والفرقة المنشقة عن جماعة المسلمين في ضلال، فإذا انعزل فرد من أفراد المسلمين أو فرقة عنهم فهذا انشقاق على المسلمين وتفريق لجماعتهم، وفي هذا انعزال عن كل الإسلام؛ لأن جماعة المسلمين على منهاج النبوة لا تقبل التشطير ولا التجزئة، كما أن كلام المصطفى عليه السلام محمول على الذم، وأن هذا الأمر المذموم قد أصاب الأمم السابقة، وسيصيبنا، فلنحظر من الوقوع تحت أي جماعة غير جماعة المسلمين[3].

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 48.

[2] الترمذي: **الجامع الصحيح سنن الترمذي)**، كتاب الإيمان- باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، قال الترمذي حديث حسن صحيح. حديث رقم2640. 25/5 . وروى الحديث ابن ماجة وغيره بزيادة لفظ "**كُلُّهَا في النَّارِ إلا وَاحِدَةً وهى الْجَمَاعَةُ**" انظر: ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني: **سنن ابن ماجه**. كتاب الفتن- باب افتراق الأمم. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. حديث رقم 3993. 1322/2 . جاء في كتاب الألباني بحق هذه الزيادة، أن ابن الوزير اليمني قال إنها زيادة فاسدة، وقال ابن كثير: ضعفها جماعة من المحدثين، قال ابن حزم: إنها موضوعة، بينما اعتبرها الألباني صحيحة أنظر: الألباني، محمد ناصر الدين: **السلسلة الصحيحة**. الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة. حديث رقم 204. 203/1.

[3] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 45.

الأدلة العقلية على حرمه الأحزاب

1. الاختلاف في الدين: الفرقة في الإسلام لا تكون إلا على أساس الاختلاف في الكتاب، والاختلاف فيه هلكة في الحق وشقاق بعيد قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □□ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ چ[1] فالإسلام شامل وكامل لا يعرف الاختلاف، وإذا حدث الخلاف تصادمت الآراء، فتتفكك الأمة إلى أحزاب متصادمة[2].

2. أصل الولاء والبراء: إن الأحزاب تتناقض مع أصل الولاء والبراء، فإن آفة الأحزاب عقد الولاء والبراء عليها، وفي هذا عين المشاقّة لله ورسوله، وهذا من ضروب العصبية التي تكاثرت النصوص على نبذها ومحوها من سجل المسلمين، فمعقد الولاء والبراء هو الإسلام لا غير[3].

ومن الأدلة على وجوب أن يكون الولاء والبراء هو الإسلام لا غير:

- قوله تعالى: چ ک گ گ گ گگ چ[4].
- قوله تعالى: چ ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[5].

فمن هذه الآيات استنتج المانعون أن الولاء والبراء لا يجوز أن يعقد على ما دون الكتاب والسنة؛ لما يؤدي ذلك من التشرذم وتشقق ألامه، والحزب إما أن يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء، أو يجعل أمرا آخر غيره، فإن جعل الإسلام هو الأساس، فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر أو تنظيم جماعه أخرى، بل هو نفسه يكفي لذلك، وإن جعل أساسها أمرا آخر غير

---

[1] سورة البقرة: الآية 176.

[2] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 106.

[3] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 106. الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 44 . الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 189.

[4] سورة التوبة: الآية 71.

[5] سورة المائدة: الآية 55.

الإسلام، فإن هذا الأمر في معظم أحواله لا يخلو من إن يكون من أمور الجاهلية من العنصرية والقبلية، ومعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها، والإسلام حين قضى على جميع المواد التي كانت أساس الولاء والبراء في الجاهلية، جعل الإسلام نفسه هو مادة الولاء والبراء[1].

3. الوحدة الإسلامية: الأحزاب تؤدي إلى تفريق الأمة الإسلامية وتتعارض مع مبدأ وحده الأمة الإسلامية، والوحدة من الأمور التي مُيزت بها الأمة الإسلامية[2].

إن كتاب الله وسنة رسوله ما حرصا بعد التوحيد، حرصهما على تأكيد وحدة الأمة ونبذ الاختلاف بين أبنائها، كما أن مبادئ الإسلام ما نددت بعد الإشراك بالله، تنديدها باختلاف الأمة وتنازعها[3].

احتج المانعون على قولهم، بأن الأحزاب أداة إلى فك عرى وحدة الأمة، ونشر التشرذم والتعصب، وتعزيز النعرة القبلية والجاهلية، وبذلك تكون الأحزاب أداة لفك عقد الأمة الإسلامية، ونشر الأفكار التعصبية المقيتة التي حاربها الإسلام، قال عليه الصلاة والسلام: "ليس مِنَّا من دَعَا إلى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا من قَاتَلَ على عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا من مَاتَ على عَصَبِيَّةٍ"[4] وسداً لهذا الأمر المقيت، قال أصحاب هذا الاتجاه بحرمة الأحزاب لما تفضي إليه.

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 46.

[2] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 104. الطماوي: **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، 545.

[3] العلواني، طه جابر: **أدب الاختلاف في الإسلام**. ط5. الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1992م. 8.

[4] أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: **سنن أبي داود**. كتاب الأدب- باب في العصبية. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. حديث رقم5121. 232/4. قال الألباني: ضعيف الإسناد عير أن معناه صحيح تؤيد معناه أحاديث أخرى. انظر الألباني، محمد ناصر الدين: **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1405هـ. حديث رقم 304. 168/1.

4. طلب الإمارة: نهي الإسلام عن التنافس في طلب الإمارة وتوعّد من يفعل ذلك بالخذلان وسوء العاقبة، ونظام تتعد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة، والوصول إلى الحكم، ومنازعة السلطة القائمة، وهو ما تشترك به جميع الأحزاب، وكم تستغل باسم ذلك حرمات، وتتقطع أرحام، وتتفرق أواصر؟[1].

ومن الأدلة الناهية عن التنافس في طلب الإمارة:

- عن أبي مُوسَى رضي الله عنه قال: دَخَلْتُ على النبي ﷺ أنا وَرَجُلَانِ من قَوْمِي فقال أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: أَمِّرْنَا يا رَسُولَ اللَّه، وقال الْآخَرُ مثله فقال: "إِنَّا لَا نُوَلِّي هذا من سَأَلَهُ ولا من حَرَصَ عليه"[2].

- عن عبد الرحمن بن سَمُرَةَ قال: قال لي النبي ﷺ: "يا عَبْدَ الرحمن بن سَمُرَةَ، لَا تَسْأَلْ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إن أُوتِيتَهَا عن مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا من غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عليها، وإذا حَلَفْتَ على يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا منها، فَكَفِّرْ عن يَمِينِكَ، وَأْتِ الذي هو خَيْرٌ"[3].

يعلق المباركفوري على هذا الأمر بالقول: "فالأحزاب السياسية ما هي إلا وسيلة يتخذها الطامعون للوصول إلى الحكم، والسلطة ليست شيئا يحرص عليه ويطمع فيه، وهي مسئولية

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 4 . المغبشي: **المعارضة في الفكر الإسلامي والسياسي والوضعي**، 215.

[2] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأحكام – باب ما يكره من الحرص على الإمارة. حديث رقم 6730. 2614/6.

[3] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأيمان والنذور. حديث رقم 6248. 2443/6 . وأخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الأيمان- باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عنه. حديث رقم 1652. 1273/3.

عظيمة في الدنيا والآخرة، فمن رغب فيها، وأظهر حرصه عليها، أو حاول تحصيلها فينبغي أن يُمنع عنها ويُسد في وجهه بابها"[1].

فهذه الأحاديث تنهى عن طلب الإمارة والسعي للوصول إلى الحكم، وفي هذا تعارض على ما جاء في تعريف الحزب بالاصطلاح السياسي، فإن جميعها تتلاقى في كون هدفها الأساسي هو الوصول إلى الحكم، وفي هذا تناقض واضح لما جاء في الأحاديث السابقة فوجب القول بحرمه الأحزاب.

5. تزكية للنفس: إن الأحزاب قائمة على التنافس فيما بينها، وخاصة المنافسة التي يقوم بها المرشحون المتنافسون في وقت الانتخابات، فيزكون أنفسهم ويقدحون بالآخرين، وهذا الأمر من قواعد التنافس الحزبي، حيث يقوم كل حزب بعرض مزايا حزبه، ويشهّر ويطعن بالأحزاب الخصوم، وهذا الطعن إن كان بحق فهو غيبة، وإن كان بالباطل فهو بهتان، وتحريم الأمرين مما علم من الدين بالضرورة[2].

والأدلة المحرمة لهذا الأمر كثيرة ومنها:

- قوله تعالى: چ ۆ ۈ ۇ ۇ ۆ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ ې ې ې ې □ چ[3].

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 84.

[2] المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 252 . المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 48 . الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 45.

[3] سورة النساء: الآية 49.

- قولـه تعـالى: ﭽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[1].

- عن عبد اللَّهِ أن رسول اللَّهِﷺ: "ليس الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ ولا اللَّعَّانِ ولا الْفَاحِشِ ولا الْبَذِيءِ"[2].

والناظر إلى المنافسة الانتخابية بين الأحزاب يرى هذا الأمر بوضوح جليّ من اعتزاز وتزكية للنفس، وطعن وافتراء وفضح للمنافس الآخر، وهذا مما منعه وحرمه الإسلام، فسداً للذرائع قيل بحرمة الأحزاب.

6. حرب على الإسلام: الإذن بإقامة الأحزاب في الإسلام فيه فتح باب لا يردّ بدخول أحزاب تحمل شعار الإسلام، وهي حرب عليه، فيكون الحكم بإباحة الأحزاب داخل الدولة الإسلامية مدعاة لإنشاء معول هدم داخل الدولة بإذن من الدولة، وهذا أمر خطير على الإسلام وأهله، فوجب القول بحرمة الأحزاب؛ تلاشياً لهذا الخطر المحدق بالأمة[3].

7. الإخاء الإسلامي: الحزبية تبدد الإخاء الإسلامي، فهي خرق سياج الأخوة الإيمانية العامة، حيث تقيم أخوة دون أخوة، تأسيساً على مبادئ الحزب وشعاره، وهذا تشتيت للأخوة في الإسلام، وبذر للعداء والصراع داخل المجتمع[4].

8. تربية على الاختلاف: إن الأحزاب تؤدي إلى التباعد بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة، وتؤدي إلى تربيه الأمة على الاختلاف والانقسام بدلا من تربيتها على الوحدة والاتفاق[1].

---

[1] سورة الحجرات: الآية 11.

[2] الترمذي: **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، كتاب البر والصلة– باب ما جاء في اللعنة، قال الترمذي: حديث حسن غريب. حديث رقم1977. 350/4.

[3] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 107.

[4] المرجع السابق، 115.

9. منازعة الحكام: لقد نهي الإسلام عن منازعة الحاكم والخروج عليه، ولكي يصل الحزب إلى سدة الحكم فإنه يجتهد في منازعة الحاكم حتى ينحيه عن الحكم، وهذه المنازعة منهي عنها في الإسلام[2].

ومن أدلة النهي عن منازعة الحكم والخروج عليه:

- قوله تعالى: چ□ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی □ چ[3].
- عن أَنَسِ بن مَالِكٍ رضي الله عنه أن رسول اللَّهِ ﷺ قال: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"[4].
- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: "من خَلَعَ يَدًا من طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يوم الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ له، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ في عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[5].

علق د. الصاوي على وجه الاستدلال بها، حاكياً ذلك على لسان المانعين يقول: "ومعلوم أن التعددية قائمه على التنافس في طلب الولاية، فالسعي إلي الحكم هو مفرق الطرق بين الأحزاب السياسية وبين غيرها من التكتلات البشرية الأخرى، فأنَّى تتحقق المشروعية لهذا النظام مع قيامه ابتداء على مناقضة هذه النصوص؟"[6].

---

[1] المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 251.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 45. الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 195.

[3] سورة النساء: الآية 59.

[4] سبق تخريجه، انظر: 89 من هذه الدراسة.

[5] أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة- باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. حديث رقم1851. 1478/3.

[6] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 46.

10. لا حلف في الإسلام: حيث دلت الأحاديث النبوية على أنه لا حلف في الإسلام[1]، والأحزاب عبارة عن تحالف، فيدخلها النهي النبوي، ويستدل بكر أبو زيد على حرمه الأحزاب فيقول: "إنه لا حلف في الإسلام، وهذا من مشاهير السنن في الصحيحين وغيرهما التي قطع الإسلام بها جميع المواد التي كانت أساساً للولاء والبراء في الجاهلية، وجعل الإسلام وحده مادة الولاء والبراء ...،- وينقل أبو زيد كلاماً عن الشيخ مصطفى وصفي-، قرر الفقهاء أنه لا حلف في الإسلام وكفى بعقد الإسلام حلفاً، فلضرورة المساواة بين المسلمين في هذا العقد العام لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ إنَّ ذلك يميّز الحلفاء على سائر المسلمين، ويجعل لهم حقوقا ليست لسائرهم... وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، فأقّر ما تم من أحلاف الجاهلية كحلف المطيبين، وقال لا حلف في الإسلام أو لا تحالف في الإسلام"[2].

11. تعدد السبل: إن الإسلام مبني على الوحدانية، فالرب الخالق المعبود واحد، والرسول صلى الله عليه وسلم واحد، والقبلة واحدة، والحق واحد، فالدعوة إلى ذلك واحدة بسبيل واحد، والمسلمون حزب واحد ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ[3]، والطريق الجامعة لذلك الموصلة

[1] استدلوا بحديث ورد في الصحيحين، وهذا نصه عن عَاصِمٌ قال: قلت لِأَنَسِ رضي الله عنه أَبَلَغَكَ أَنَّ النبي ﷺ قال "لَا حِلْفَ في الْإِسْلَامِ" فقال قد حَالَفَ النبي ﷺ بين قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ في دَارِي. أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الكفالة- باب بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى "**وَالَّذِينَ عقدت أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ** ". حديث رقم2172. 803/2 . وأخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة- باب مؤاخاة ﷺ بين أصحابه رضي الله عنهم. حديث رقم2529. 1960/4.

[2] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 94.

[3] سورة المجادلة: الآية 22.

إلـى الـدار الآخـرة هـي الإسـلام، إن تعـدد السـبل وتعـدد الأحـزاب حـلٌّ لعـرى الجماعـة، وتبديـد السبيل إلى سبل، فبينهما من الاختلاف والاضطراب ما هو معلوم[1].

12. لزوم الجماعـة: إن الأصـل لـزوم الجماعـة وتحـريم الفرقـة والانسـلال عـن رابطـة الوفـاق التـي تؤول بالأمـة إلـى أقسـام وشـيع، وإن الفرقـة المنشـقة عـن جماعـه المسـلمين فـي ضـلال، والأمـة الإسلامية ذات قاعدة واحدة وشعبية واحدة، يجتمـع أفرادهـا تحـت مسـمى واحـد وديـن واحـد هـي الأمة الإسلامية، ولها هدف واحد مشترك، فلا داعي لتعدد الأحزاب؛ حتى لا تتعدد الأهداف والغايات والسبل، وهذا بدوره يؤدي إلى تفرق الأمة وإضعاف قوتها، وفيه مخالفة لطلب الشارع الحكيم[2].

13. الزعيم المطاع: يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "من نصب شخصاً كائناً من كان، فوالى وعاد على موافقته في القول والفعل، فهو من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، وإذا تفقه الرجل وتـأدب بطريقـة قـوم مـن المـؤمنين مثـل إتّبـاع الأئمـة والمشـايخ، فلـيس لـه أن يجعـل قدوتـه وأصحابه هم المعيار فيوالي من وافقهم "[3].

علـق بكـر أبـو زيـد علـى هـذا القـول بـالقول: "وهـذه حـال كثيـر مـن الجماعـات والأحـزاب الإسلامية اليوم، أنهم ينصبون أشخاصاً قادة لهم فيوالون أولياؤهم ويعادون أعدائهم، ويطيعونهم في

[1] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 96.

[2] أبـو زيـد: **حكـم الانتمـاء إلـى الفـرق الأحـزاب والجماعـات الإسـلامية**، 97. المغبشـي: **المعارضـة فـي الفكـر الإسـلامي السياسي والوضعي**، 250.

[3] ابن تيمية، أبو العباس، أحمد عبد الحليم الحراني: **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**. ط2. مكتبة ابن تيمية. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. 8/20.

كل ما يفتون لهم من دون الرجوع إلى الكتاب والسنة، ودون أن يسألوهم عن أدلتهم فيما يقولون أو يفتون"[1].

15. أصول بدعية: إن التحزّب إما أن يكون على أصول كليه بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، فهذا تحزّب الفرق الضالة المتوعدة بالعذاب، وإن كان قد وقع في تاريخ الأمة فليس هذا دليلاً على مشروعيته، وإما أن يكون على اجتهادات فروعية وخلافات فقهية، فالأصل هو المنع من التحزب على مثل هذه الاجتهادات؛ لأن الواجب أن ترد إلى الله ورسوله، وإما أن يكون تحزباً على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير مما تركته الشريعة عفواً، فلا يجوز أن يتحزّب الناس على أساسه وتتفرق كلمتهم بسببه، بل يتعين النزول في النهاية على رأي الجماعة والالتزام لها بالطاعة[2].

16. معوقات على طريق الدعوة: إن الأحزاب تفرض قيوداً على سبيل الدعوة إلى الله تعالى، فجعلت عنوان مزاولة العمل الإسلامي داخل الخط الإسلامي حمل بطاقة الحزب أو الانتماء إليه، بينما الإسلام يعتبر الداعية إليه كل من نطق بالشهادتين، فالأحزاب تحصر الدعوة بمن حمل تصريحاً لمزاولة الدعوة، وهذا التصريح هو الانتماء إلى الحزب، فقلنا بمنعها حتى لا تنحصر الدعوة بجدار الحزبية الضيقة، وفي حصرها مخالفة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

---

[1] ابو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 93.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 46.

[3] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 106.

17. خلو التاريخ الإسلامي من السوابق التاريخية للنظام الحزبي: إن التاريخ الإسلامي لم يسجل لنا سوابق تاريخية تدل على انقسام المسلمين إلى أحزاب ولا حتى سابقة واحدة، فكان ذلك كالإجماع، وكان المسلمون في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– حزباً واحداً، متكاتفين ومتعاونين وسائرين في سبيل واحد.

وأما الذي اعترى الأمة من انشقاقِ فَرق عن جماعة المسلمين، فهو ظواهر مرضية اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات، فارقوا فيها سبيل المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية، وفي هذا تمرد على جماعة المسلمين، فلا يصح دليلاً على مشروعية هذا التشقق ويكون منطلقاً لإباحة هذا التشرذم، وما يعتبر سوابق –من فرق التاريخ الإسلامي– لم تؤدِّي إلا إلى تمزيق وحدة المسلمين وسفك الدماء وإثارة الفتن[1].

18. بدعة غربية: إن التعدد الحزبي بضاعة غربية لا أصل لها في الإسلام فهي بدعة، وجعل بكر أبو زيد في كتابه عنواناً لها (بدعيتها) –يقصد الأحزاب–، وأنها أمر مستحدث صُدِّرت إلى العالم الإسلامي، ويتابع فيقول: "وما هذه الحزبيات إلا احتواء لعامل التغريب من واقع الحياة المرة في أوروبا وأمريكا، وهدفها إشغال الأمة بجراحاتها على يد أبنائها في سلاسل من حروب في أكثر من معركة، وانتصارات بغير عدو تحتوي كدراً، وتُفرق جهدها هدراً[2].

وأجمل د. القرضاوي في عرض استدلال هذا الفريق بهذه المسائلة (إن التعدد مبدأ مستورد من الديمقراطية الغربية، وليس مبدأ إسلامياً أصيلاً نابعاً منا وصادرا عنا، وقد نهينا أن نتشبه

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، ص6. أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 47. الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 196.

[2] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**، 108.

بغيرنا ونفقد ذاتيتنا "من تشبه بقوم فهو منهم"[1]، والواجب أن يكون لنا استقلالنا الفكري والسياسي، فلا نتّبع غيرنا شبراً بشبر وذراعاً بذراع)[2].

19. قياس مع الفارق: إن قيام المجيزين بالقياس بين الأحزاب العلمانية في البلاد الغربية، وبين الأحزاب داخل دولة الإسلام قياس لا يصح، لوقوع الخلاف بينهما في مجالات عدة، ويبين المانعون وجه الخلاف بقولهم: "فتعدد الأحزاب الذي ينشأ في المجتمع الإسلامي لا يمكن فصله عن الدين، والمواقف السياسية الممتزجة بالدين تختلف عن المواقف السياسية العالمانية [العلمانية] المبنية على مجرد الرأي والمصلحة، فإن الدين لا يسمح بالتهاون في الموقف المبني عليه ولا بالتنازل عنه، بل يثير نزعات التحمس والثبات عليه، والقيام بنشره والدعوة إليه والدفاع عنه، ولذلك يتسارع المسلمون إلى الاقتتال عندما يقع بينهم مثل هذا الخلاف. أما المواقف السياسية المفصولة عن الدين كما هو الحال في الأحزاب العلمانية، فإنها تخلوا من هذا الحماس، ومن تلك الغيرة التي يبعثها البعد الديني في المواقف السياسية الممتزجة بالدين... والخلاصة أن التعدد عندنا لا بد أن يفضي إلى الهرج والفتن، والتعدد عند القوم لا يفضي إلى ذلك لانعدام الغيرة الدينية في مواقفهم السياسية، فالقياس إذن مع الفارق"[3].

20. فشل الأحزاب المعاصرة: من خلال التأمل في التجارب الحزبية المعاصرة في البلدان الإسلامية، يتضح لنا فشل هذه المنظومة، فلا تفي بما عاهدت عليه قبل الانتخابات، واتضح

---

[1] أبو داود: **سنن أبي داود**، كتاب اللباس– باب في لبس الشهرة، رواه عن طريق عبد الله بن عمر رضي الله عنه. حديث رقم4031. 44/4. قال الألباني: حديث صحيح، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين: **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1405**هـ**. حديث رقم 109. 86/1.

[2] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 154.

[3] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 48.

أنها شرّ ووبال على الأمة، فدبت الفرقة داخل الأمة وشتت الشمل، فهي داء ينخر في جسد الأمة وإن وصلت هذه الأحزاب إلى السلطة، سامت الأمة سوء العذاب، وعملت لمصالحها دون التفات لمصلحة الشعب، وفشلها هذا يؤكد على عدم جدوتها[1].

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المانعين لإقامة الأحزاب في الإسلام:

يتناول هذا المطلب مناقشة المجيزين لأدلة المانعين، وإن كان الذين ناقشوا قول المانعين هم أصحاب الاتجاه الثاني القائل بإباحة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية، ولكي يستقيم عرض هذا المطلب قمت بتقسيم ردهم إلى ثلاثة فروع، فاستعرضت في الفرع الأول: مناقشة استدلال المانعين بالقران الكريم، والفرع الثاني: مناقشة أدلتهم من السنة النبوية، والفرع الثالث: مناقشة أدلتهم من المعقول، ولم أتناول كل جزئية قال بها المانعون وأَرُد عليها، فهناك عدة آيات مثلاً تحمل وجه دلالة واحدة، فأكتفي بالرد على وجه هذه الدلالة دون الحاجة إلى الوقوف على كل فرع، كما أن هناك أدلة للمانعين سيتم الردّ عليها ومناقشتها عند عرض حجج المجيزين، فلا حاجة لتكرارها.

الفرع الأول: مناقشة أدلتهم من القران الكريم

1. قول المانعين: إن الحزب لم يرد في القرآن الكريم إلا في موضع الذم والوعيد.

ناقش المجيزون هذا الاستدلال بالآتي:

---

[1] المرجع السابق، 48.

أ. إن حصر دلالة لفظ الحزب في القرآن الكريم على موضع الذم مخالف لنصوص القرآن، فكما ورد لفظ الحزب للدلالة على الذم فقد ورد أيضا بدلالة المدح، -ويمكن الرجوع إلى المبحث الثالث من الفصل الأول فبيانه هناك- وليس من الإنصاف غض الطرف عن الآيات التي حوت في معناها دلالة المدح[1].

ب. المفاهيم تختلف، فالمفهوم القرآني للحزب لا يعدو كونه جماعة من الناس تجمعت على فكرة وعمل معين، وهذا ما يحدد مدحها أو ذمها، فإن تألبت على الانتصاب لحرب الله ورسوله والمؤمنين فهي مذمومة، وإن اجتمعت على أوامر الله والعمل لصالح الإسلام وأهله فهي ممدوحة ومطلوبة, فالضابط لكونها ممدوحة أو مذمومة هي الغايات والوسائل لهذه الأحزاب، لا لكونها حزبا بحد ذاته، والأحزاب بالمصطلح السياسي المعاصر تختلف كل الاختلاف عما عناه المفهوم القرآني للحزب، وحمل دلالة الذم على الأحزاب المعاصرة خروج عن المنهج العلمي للاستدلال، ووقوف عند ظاهر اللفظ دون تحقيق أو تمحيص[2].

ت. تقول د. المصري: إن مما ساعد على رسوخ الدلالة السلبية للأحزاب هو حمل اللفظ على الدلالة الهامشية, وترك الدلالة المركزية للفظ, ومن هذه الأسباب: غزوة الخندق التي سميت بغزوة الأحزاب نسبة لتحزب المشركين على قتال المسلمين، كما أن المسلمين يرددون في تكبير العيد ما يدل على ذم لفظ الحزب فيقولون "وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده"، وغيرها من

---

[1] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 57. عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 99.

[2] الدوسكي: **التعددية في الفكر الإسلامي**، 123. المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 58.

الأسباب التي أدت إلى ظهور الدلالة الهامشية –الجمع المذموم– واندثار الدلالة المركزية، التي تعني الجمع الذي له غرض واحد، سواء للخير أو للشر[1].

ث. وجود مصطلح الحزب في عصر النبوة ولم يكن مذموماً أو مداناً, فليس اللفظ بحد ذاته منكراً في كل الأحوال، فقد ورد تسمية أصحاب الرسول –صلى الله عليه وسلم– حزباً[2].

وهذه بعض المأثورات في عصر النبوة دلت على استخدام الصحابة للفظ الحزب دون إنكار من رسول الله صلى الله عليه وسلم:

- عن أَنَسٍ أن رسول اللَّهِ ﷺ قال: "يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ أَقْوَامٌ هُمْ أَرَقُّ مِنْكُمْ قُلُوباً"، قال: فَقَدِمَ الاشعريون فِيهِمْ أبو مُوسَى الأشعري، فلما دَنَوْا مِنَ الْمَدِينَةِ كَانُوا يَرْتَجِزُونَ يَقُولُونَ:

غَـــــداً نلقـــــــي الأحبـــــة مُحَمَّـــــــــداً وَحِزْبـــــــــــهْ[3]

- عن عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ نِسَاءَ رسول اللَّهِ ﷺ كُنَّ حِزْبَيْنِ، فَحِزْبٌ فيه عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ وَصَفِيَّةُ وَسَوْدَةُ، وَالْحِزْبُ الْآخَرُ أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ نِسَاءِ رسول اللَّهِ ﷺ، وكان الْمُسْلِمُونَ قد عَلِمُوا حُبَّ رسول اللَّهِ ﷺ عَائِشَةَ، فإذا كانت عِنْدَ أَحَدِهِمْ هَدِيَّةٌ يُرِيدُ أَنْ يُهْدِيَهَا إلى رسول اللَّهِ ﷺ أَخَّرَهَا حتى إذا كان رسول اللَّهِ ﷺ في بَيْتِ عَائِشَةَ، بَعَثَ صَاحِبُ الْهَدِيَّةِ إلى رسول اللَّهِ ﷺ في بَيْتِ عَائِشَةَ، فَكَلَّمَ حِزْبُ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْنَ لها: كَلِّمِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُكَلِّمُ الناس

---

[1] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**, 90 . وانظر نفس الفكرة: عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 88.

[2] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**, 97.

[3] ابن حنبل، أبوعبد الله، احمد بن حنبل: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. مصر: مؤسسة قرطبة. حديث رقم 12045. 105/3. قال الألباني: حديث صحيح، الألباني، محمد ناصر الدين: **السلسلة الصحيحة المختصرة**. الرياض: مكتبة المعارف. حديث رقم527. 61/2.

فيقـول: مـن أَرَادَ أَنْ يُهْـدِيَ إلـى رسـول اللَّـهِ ﷺ هَدِيَّـةً فليهـدها إليـه حَيْـثُ كـان مـن بُيُـوتِ نِسَائِهِ.."[1].

– وصف ابن عباس رضي الله عنه صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم بالحزب، حيث جاء في قوله لعائشة رضي الله عنهما: "... فَدَخَلَ ابن عَبَّاسٍ ثُمَّ سَلَّمَ وَجَلَسَ وقال: أبشري يا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ فَوَ اللَّـهِ ما بَيْنَكِ وَبَيْنَ أن يَذْهَبَ عَنْكِ كُلُّ أَذًى وَنَصَبٍ أو قال: وَصَبٍ وَتَلْقَي الأَحِبَّةَ مُحَمَّداً وَحِزْبَهُ أو قال أَصْحَابَهُ إلا أن تُفَارِقَ رُوحُكِ جَسَدَكِ.."[2].

ج. إذا كانت المشكلة في تسمية حزب فليسمَّ بأسماء أخرى، كتنظيمات أو جماعات شعبية، أو جمعيات أو غيرها[3].

أرى أن لفظ الحزب بالمفهوم القرآني لا يتعدى كون المقصود به المعنى اللغوي، أي أنه مجموعة وطائفة من الناس تجمعوا على أمر معين وجمعهم وصف مشترك، فإما أن يكون ممدوحا وفضيلة، أو مذموما ورذيلة، على حسب ما يضاف إليه الحزب وحسب ما تقوم به هذه الجماعة, أما حمله على الذم لكون لفظ "حزب" فهذا مجانب للصواب، وهو مما علق بأذهان الناس لأسباب عدة، وليس من الإنصاف حمل جميع دلالات لفظ الحزب على الذم، فكما أنها وردت للذم وردت للمدح –كما مر سابقا في هذه الدراسة–، فاللفظ ليس مرفوضا مطلقاً في القرآن الكريم والسنة النبوية.

---

[1] البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الهبة وفضلها- باب من أهدى إلى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض. حديث رقم2442. 911/2.

[2] ابن حنبل: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رقم 3262. 349/1. حديث صحيح لاتصال السند وعدالة الرواه.

[3] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 49.

2. أما استدلالهم بالآيات الذامة للفرقة والاختلاف والآمرة بالوحدة والاجتماع، فقد ردّ عليها المجيزون بالآتي:

أ. إن التفرق المذموم هو الحاصل في الأصول الكلية للإسلام الذي خالفت به الفرق الضالة جماعة المسلمين، أو على التعصب الناتج عن هذا الخلاف المؤدي إلى التهارج والتقاتل, أما الاختلاف والتفرق في المسائل الاجتهادية، فلا حرج في ذلك بل هو سنة الله تعالى في خلقه، وفيه سعة ورحمة على الأمة ما دام ضمن الإطار الإسلامي[1].

ب. والقول بوجوب الاجتماع على رأي واحد، وعدم الاختلاف في الفروع والمناهج والسبل، يكاد يكون مستحيلاً، ويخالف سنة التنوع والاختلاف, أما المتاح والمطلوب فهو الاتفاق على الأصول والغايات والمقاصد، وبناء على ما سبق يمكن القول بإباحة التعددية السياسية ضمن إطار الأصول الإسلامية، وفي هذا تحقيق لسنة الله تعالى ما دام الاختلاف في الفروع دون الأصول[2].

ت. ليس كل الاختلاف شراً، فهناك فرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد, يقول د. القرضاوي في معرض رده على هذا الاستدلال: "إن التعدد لا يعني بالضرورة التفرق كما أن بعض الاختلاف ليس ممنوعاً، مثل الاختلاف في الرأي نتيجة لاختلاف في الاجتهاد، ولهذا اختلف الصحابة في مسائل فروعية ولم يضرهم ذلك شيئاً، بل اختلفوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في بعض القضايا مثل اختلافهم في صلاة العصر في طريقهم إلى بني قريظة... ولم

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 50. هويدي: **الإسلام والديمقراطية**, 42.

[2] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**, 80.

يوجه الرسول الكريم لوماً إلى أي من الفريقين... فليس كل الاختلاف شراً، بل الاختلاف بين الناس قسمان: اختلاف تنوع واختلاف تضاد, والأول محمود والأخر مذموم"[1].

ويذكر د. الخطيب بأنه ليس كل خلاف يؤدي إلى إفساد المودة وإثارة البغضاء مما يؤدي إلى تمزق وفوضى بدلاً من الوحدة، فكثيراً ما كانت الخلافات أسباباً في الوصول إلى الحقيقة وكشف الأخطاء، وعملاً من عوامل البناء لا الهدم[2].

ث. السلف الصالح اعتبروا الاختلاف في الفروع من أبواب الرحمة، فإن كان كذلك فلا يمكن أن يكون صاحبه خارج من قسم أهل الرحمة[3].

ومن المأثورات عن السلف بهذا الشأن:

- عن ضمرة بن رجاء قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث، فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم، وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه، فقال له عمر: "لا تفعل، فما يسرني باختلافهم حمر النعم"[4].
- عن القاسم بن محمد قال: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: "ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون لأنه لو كان قولاً واحدا لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدي بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة"[5].

---

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 153.

[2] الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 223.

[3] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 51.

[4] الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي: **الاعتصام**. مصر: المكتبة التجارية الكبرى. 170/2. ابن عبدالبر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله النمري: **جامع بيان العلم وفضله**. بيروت: دار الكتب العلمية. 1398هـ. 80/2.

[5] الشاطبي: **الاعتصام**، 170/2 . ابن عبد البر: **جامع بيان العلم وفضله**، 80/2.

يعلق الإمام الشاطبي على قول ابن عبد العزيز: "ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة... فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم من رحم ربك؟ فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله"[1].

ج. إن الأخذ بهذا الاستدلال يقود إلى القول بحرمة المذاهب الفقهية المختلفة، ولكن الأمة تلقتها بالقبول وأقرت لأصحابها بالإمامة في الدين، ولم يعتبروا اختلافهم مذموما ينفي عنهم صفة الجماعة المسلمة, فالنصوص تنهى عن التفرق الحاصل في أهل البدع الذين يتحزبون على أصول بدعية تخالف أصول الإسلام الثابتة[2].

ح. إن الوحدة المطلوبة في جميع الآيات هي وحدة الدين، المتمثلة في إخلاص العبودية لله وحده وعدم إشراك أحدٍ معه, فالاستدلال بالآيات على ذم الحزبية مخالفة وتحميل للآيات القرآنية فوق ما تحتمل[3].

خ. ردَّ المجيزون على استدلال المانعين بأن تقسيم الناس إلى أحزاب هي خطة فرعونية لاستعبادهم, بأن مفهوم النظام الحزبي المعاصر الذي من أهم وظائفه مراقبة الحاكم ونقده

---

[1] الشاطبي: **الاعتصام**، 171/2.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 52.

[3] العوا, محمد سليم: **الحق في المشاركة السياسية مع الإسناد للشريعة**. 50. نقلاً عن المصري: **النظام الحزبي في الإسلام**, 36.

يختلف كلياً عن فلسفة تفريق فرعون لقومه واستعبادهم، فلا وجه للمقارنة بين الخطة الفرعونية لتقسيم الناس، وبين التعددية الحزبية المعاصرة الواقفة في وجه الظلم والاستبداد[1].

د. إن الاختلاف هو أمر لا مناص عنه وإن الاتفاق أمر مستبعد إن لم يكن مستحيلا، فما دام الاختلاف حقيقة قائمة، فالمطلوب أن لا يجرّ الاختلاف العداوة والبغضاء والنزاع، فالأمر موكول إلى الله تعالى، يفصل فيه يوم القيامة[2].

ذ. إن الآيات الكريمة نزلت في اليهود والنصارى وأهل البدع، فلا يجوز الاستدلال بها لذم الأحزاب السياسية، فهناك اختلاف بين أهل البدع والأمم السابقة المحاربة للحق، وبين التعددية الحزبية المعاصرة[3].

والذي أراه أن التفرّق المنهي عنه في الآيات هو ما كان في أصول الدين والعقيدة، أما الاختلاف فهو سنة إلهية أوجدها الله تعالى إلى يوم الدين، فقال جل شأنه: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ چ[4].

وقول المانعين بنزع صفة الإيمان عن المختلفين مبالغة شديدة ووقوف عند ظاهر النص، ولو قلنا بذلك لكان من الصحابة –رضوان الله عليهم– من نُزع عنهم صفة الإيمان لاختلافهم في أمور فرعية كثيرة، ومنها اختلافهم في سقيفة بني ساعدة، واختلافهم في تأدية صلاة العصر في مسيرهم إلى بني قريظة، ولم يقل أحد من أهل العلم بهذا.

---

[1] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 35.

[2] البنا, جمال: **التعددية في مجتمع إسلامي**. القاهرة: دار الفكر الإسلامي. 2001م. 51 . ونفس الفكره ذكرها العلواني: **أدب الاختلاف في الإسلام**، 11.

[3] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 35.

[4] سورة هود: الآية 118.

الفرع الثاني: مناقشة أدلتهم من السنة:

إن وجه الدلالة في الأحاديث التي استند إليها المانعون، لا تعدو كونها تأمر بالتوحد ولزوم الجماعة وتنهى عن الفرقة والخروج عن الإمام, ويمكن الرد على هذا الاستدلال بالآتي:

1. إن ما يقال في الأحاديث الآمرة بالوحدة والناهية عن التفرق، هو نفسه ما قيل في مناقشة الاستدلال بالآيات الآمرة بالوحدة والناهية عن الفرقة والاختلاف.

2. إن الأحاديث تدعو إلى لزوم الجماعة وتنهى عن مفارقتها، وذمت العصبية والدعوة إليها والقتال تحت لوائها، وهذا الأمر لا يتناقض مع الأحزاب السياسية المنطوية تحت إطار الأصول الإسلامية، بل إن الأحزاب تحقق هذه الأهداف، فهي تحقق معاني الجماعة ومفارقة الفرقة والاختلاف، وترسخ معاني الأخوة بين المسلمين، ولو اطلع المانعون على حقيقة عمل الأحزاب السياسية والإطار الذي تعمل داخله لما حكموا بتحريمها، فلا تناقض بين الأحزاب السياسية والأحاديث التي استند إليها المانعون[1].

3. إن الأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم خارجة عن مورد النزاع، لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهي طريقة مشروعة مقرة من قبل الجهات القائمة، ومسموح بها من قبل الإطار السياسي، حيث التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا برعاية المعارضة وتوفير الحماية لها، فلا

[1] الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 127 .

يصلح الاستدلال بها من قبل المانعين، فإذا كان الإمام هو الذي أتاح للأمة فرصة العمل الحزبي وقدر أن المصلحة في ذلك، فلا يعد هذا العمل خروجاً عن طاعته[1].

4. ردّ د. عمارة على المستدلين بالأحاديث الآمرة بالطاعة التامة والكاملة لأولي الأمر، أن هذه الطاعة تكون لأمير الجيش فله طاعة متميزة عن طاعة أمراء السلم، فالنصوص تلزم بالطاعة أثناء القتال، أما طاعة الإمام على شيء فيه معصية أو ظلم فلا يجوز، وعده فهما خاطئا للأحاديث[2].

5. إن الأحزاب لا تشق عصا الطاعة على الحاكم المسلم، بل إنها تعضّد وتقوي بيعته، ويتمثل دورها في طرح البرامج السياسية والسعي لتنفيذها، كما أن قيام الأحزاب السياسية لا يكون إلا بإذن الإمام، وفي حال كون الإمام جائرا فتقتضي الضرورة تشكيل معارضة سياسية تقوم بفريضة التغيير[3].

6. أما حديث "تفرق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة "الذي استدل به المانعون، ردّ المجيزون عليه بعدة ردود منها:

أ. الفرقة في الدين غير التعددية السياسية، فالأولى مذمومة لمناقضتها وحدة الدين وثبات العقائد وأصول الإسلام واكتمالها، ولحرمة القول فيها بالرأي أو إخضاعها للتطور والاجتهاد، وأما

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 59و63.

[2] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**, 111.

[3] المصري, مشير عمر: **المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة**, ص127. نقلاً عن الدوسكي: **التعددية في الفكر السياسي الإسلامي**، 128.

التعددية السياسية فقائمة على شؤون سياسة الأمة وعمران المجتمعات، وهذا لا يستقيم عادة بوحدانية الفكر والفردية في الاجتهاد[1].

ب. إن التفرق المذموم في الحديث ناشئ عن الاختلاف في الأصول الكلية وليس مجرد تفاوت الآراء في المسائل الاجتهادية، فليست التعددية السياسية داخلة ضمن هذا التفرق المذموم[2].

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة العقلية للمانعين

1. القول بأن الفرقة لا تكون إلا على أساس الاختلاف في الكتاب, ردّ عليه المجيزون بأن هذا الكلام ليس صواباً، فالتعددية السياسية ضمن إطار الأصول الإسلامية لا تقوم على مخالفة المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية من نصوص قطعية صريحة، إنما اختلافها حاصل في الفروع والمسائل الاجتهادية، فالمذاهب قامت على اختلاف في فهم النصوص ولم يقل أحد أنهم اختلفوا في الكتاب، وكذا الأحزاب لا تعدوا كونها تنتصر لما تراه أقوى حجة، وأليق لمقاصد الشريعة، وأرضى تحقيقا لمصالح المسلمين، وتسعى لوضع هذه الاجتهادات موضع التنفيذ في إطار الالتزام بالموضوعية والتجرد للحق[3].

2. أما القول بأن الأحزاب تتناقض مع أصل الولاء والبراء, ردّ المجيزون أن ولاء المسلم إنما هو لله ولرسوله ولجماعة المؤمنين، وانتماء المسلم إلى قبيلة أو جمعية أو نقابة أو حزب لا ينافي ولاءه لله تعالى، فكل هذه الولاءات والانتماءات مشدودة إلى أصل واحد هو الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين، والمحظور اتخاذ الكافرين أولياء دون المؤمنين، كما أن تأييد الفرد لحزبه في مواقفه

---

[1] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان** 89.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 50.

[3] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 53. القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 153.

وإن اعتقد أنه باطل بيقين، ومعارضة الدولة وإن اعتقد أنها على حق، فهذا ما لا يقره أو يدعو له أحد مطلقاً[1].

ويردّ د. الصاوي على هذا الاستدلال، أن الولاء والبراء لا علاقة له بالتعددية الحزبية إذا جرت على الساحة الإسلامية مادام أن التعدد في إطار التقييد بسيادة الشريعة، والالتزام المجمل بأصولها الكلية، والاختلاف الحزبي قائم في بعض المجالات الاجتهادية أو في مجالات الشورى، فلا علاقة بين عقيدة الولاء والبراء والتعدد الحزبي مادام قائما ضمن إطار الأصول الكلية الإسلامية[2].

3. أما القول إن تعدد الأحزاب قائم على التنافس في طلب الإمارة فيُرد عليه من عدة أوجه:

إن يوسف عليه السلام قد طلب الإمارة من ملك مصر حيث جاء في التنزيل الكريم: چچ ڇ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڇ ڇ[3] وليس في هذا خصوص لسيدنا يوسف عليه السلام لكونه نبياً, يقول القرطبي في معرض تفسيره لهذه الآية: (إن يوسف عليه السلام طلب الولاية لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم، فرأى أن ذلك فرض متعين عليه، فإنه لم يكن هناك غيره، وهكذا الحكم اليوم لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء وأمر الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه ووجب)[4].

ويرد د. الصاوي على الاستدلال بالأحاديث الناهية عن طلب الإمارة، أن المنع الوارد فيها لمن طلب ذلك لمصلحة نفسه، أما من طلبها لمصلحة الدين وتحقيق الأصلح للمسلمين مع كونه

---

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 156.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 53.

[3] سورة يوسف: الآية 55.

[4] القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، 216/9.

أهلا لها وقاصدا إلى إقامة الحق والعدل فهو خارج هذه النصوص، ونحن لا نملك شق قلوب الناس لنعلم لماذا طلبوا الولاية، وإن كانت تُعرف بالقرائن والملابسات، والحَكم في ذلك البرنامج السياسي القائم على اجتهادات شرعية، ففي ذلك دلالة على أنه ينشد طلب الولاية لتحقيق مصالح العامة[1].

4. والقول بأن الأحزاب قائمة على تزكية النفس وطعن بالآخرين، وهذا مما نهى عنه الإسلام، ردّ عليه المجيزون بأن يوسف عليه السلام مدح نفسه، فقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ[2]، فأخبر أنه حفيظ على خزائن مصر، وأنه ذو علم بما يتولاه, يقول ابن كثير في تفسيره: إن مدح النفس إنما يكون مذموماً إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يحل، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم، والنهي عن تزكية النفس في حال ما يعلم كونها غير متزكية، أما إذا كان الإنسان عالما بأنه صدق وحق، فهذا غير ممنوع[3].

يقول الإمام النووي: "جواز ذكر الإنسان نفسه بالفضيلة والعلم ونحوه للحاجة، أما النهي عن تزكية النفس فإنما هو لمن زكاها ومدحها لغير حاجة، بل للفخر والإعجاب... وتزكية النفس من الأماثل عند الحاجة كدفع شر، أو تحصيل مصلحة للناس"[4].

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص58.

[2] سورة يوسف: الآية 55.

[3] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 129/18.

[4] النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1392هـ. 17/16.

فالأدلة الناهية عن تزكية النفس يستثنى منها ما تدعو إليه الحاجة، كما تبين من طلب يوسف عليه السلام، والدولة الإسلامية مطالبة أن تضع دستوراً ينظم الدعاية الانتخابية، ويبعدها عن الكذب والمزايدات المنكرة، وأما ما يتبع التنافس الحزبي من طعن بالآخرين والتشهير بهم فهذا مما يتناقض مع مبادئ النصيحة والحسبة في الإسلام، ومردّ ذلك كله إلى دستور يبين حدود المنافسات الحزبية والدعايات الانتخابية، وفي هذا تجنيب لنا عن المهاترات السياسية[1].

فالمنهي عنه هو تزكية النفس لغاية ومقصد غير شريف، كالفخر أو الكبر أو التوصل إلى منصب عال ليس له بكفء، وأما تزكية النفس وإظهار القدرة على الإدارة السليمة، فهذا مما يتطلبه الواقع المعاصر، فكيف سيتعرف الناخب على البرنامج السياسي والتنموي للمرشح؟ وهو ما يستحيل في زماننا، وأما ما يرافق الدعاية الانتخابية من طعن وتشهير للخصوم فهذا مما لا يقره الإسلام، وهو أمر يمكن ضبطه بتشريع قواعد وقوانين ضابطة للعملية الانتخابية.

5. وأما القول بان إجازة الأحزاب في الدولة الإسلامية يفتح الباب أمام إقامة أحزاب تحمل شعار الإسلام وهي حرب عليه، فيمكن الرد عليه بأن إباحة التعدد الحزبي مشروط بكونه ضمن الأصول الإسلامية، ثم إن الاختلاف حاصل في المسائل الفرعية القابلة للاجتهاد، فيختلف فيها الفهم والتطبيق، عدا أن الأحزاب داخل الدولة الإسلامية ستكون ملتزمة بقانون الدولة، فإذا كان الأمر كذلك فلم الخوف من إباحة التعددية الحزبية؟ فلا مسوغ لهذا التخوف[2].

6. وقول المانعين بأن الأحزاب تبدد الإخاء الإسلامي، فيُرد عليه إن ما يؤدي إلى تبديد الإخاء هو التعصب المقيت للحزب وليس التعدد الحزبي، والتعصب أمر عارض وظاهرة مرضية

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 60.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 50.

يمكن علاجها بترسيخ مقولة العرب في الجاهلية "انصر أخاك ظالما أو مظلوما"، ولكن بمفهومها النبوي الصحيح، فعندئذ لا خوف على الإخاء الإسلامي، كما إن الاختلاف القائم حاصل في المسائل الاجتهادية، فلا يؤدي إلى قطع أخوة الإيمان عن المخالف، ومن الممكن ضبط هذا الأمر بدستور أخلاقي يحفظ الإخاء بين الأمة[1].

7. وقول المانعين أن لا حلف في الإسلام، فيرد عليه إن التحالفات المحظورة هي التي تهدف الإضرار بالمسلمين، وأما التحالفات بهدف المنافسة لخدمة الإسلام والمسلمين فهي مطلوبة[2]. ومما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه شارك بحلف المطيبين[3]، وأنه أحب إليه من حُمر النَّعم، ولو قدمت له مقابل أن ينكث الحلف لما فعل، كما أخبر عليه السلام تلبيته لأي حلف مماثل إذا ما دُعي إليه في الإسلام.

- فعن عبد الرحمن بن عوف أن رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قال: "شَهِدْتُ غُلَامًا مع عمومتي حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ، فما أُحِبُّ ان لي حُمْرَ النَّعَمِ وأني أَنْكُثُهُ"[4].
- وعن عبد الرحمن بن عوف –أيضاً– أن رسول الله ﷺ قال: "شهدت حلف بني هاشم وزهرة وتيم، فما يسرني أني نقضته ولي حمر النعم، ولو دعيت به اليوم لأجبت، على أن نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم"[1].

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 53. القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 15.

[2] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 38.

[3] هو حلف كان قبل البعثة النبوية بمدة، وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير، واستمر ذلك بعد البعثة. انظر: ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت. دار المعرفة. تحقيق: محب الدين الخطيب. 502/10.

[4] أخرجه ابن حنبل: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رقم 1676. 193/1 . قال الحاكم صحيح الإسناد، انظر: الحاكم، أبو عبدالله، محمد بن عبدالله النيسابوري: **المستدرك على الصحيحين**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. 239/2.

ولننظر لتكملة الحديث الذي استدل به المانعون، ففيها بيان لحكم التحالف لصالح الإسلام والمسلمين، فقول أنس رضي الله عنه "إن رسول اللَّهِ ﷺ قد حَالَفَ بين قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ في دَارِي"[2] فهذا دليل على أن التحالف المحقق لأحسن المقاصد مطلوب وغير متناقض مع الشرع، والتحالف المنهي عنه هو التحالف على غير هدّي الإسلام واشتماله على أمور معارضة لما جاء به الإسلام الحنيف.

وهذا ما بينه ابن حجر من الجمع بين الأحاديث وبيان المقصد منها حيث قال: "ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد"[3].

8. وأما قولهم الحق واحد والأحزاب تؤدي إلى تعدد السبل وحل لعرى الجماعة، ناقش المجيزون هذا الاستدلال بأن تعدد الأحزاب لا يعني تعدد الحق، فالتعدد الحزبي قائم على تعدد الاجتهادات والرؤية للحق، فيحتمل في كل رأي الحق والصواب وقد يكون فيه الخطأ المقبول شرعاً[4].

---

[1] أخرجه البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق: **البحر الزخّار**. ط1. بيروت: المدينة. مؤسسة علوم القرآن . مكتبة العلوم والحكم. 1409هـ. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. حديث رقم1024. 235/3. هذا الحديث ضعيف لضعف راويه ضرار بن صرد الكوفي، انظر: ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي: **تهذيب التهذيب**. ط1. بيروت: دار الفكر. 1984م. ترجمة رقم798. 400/4.

[2] نص الحديث كاملاً انظر: 97 من هذه الدراسة.

[3] ابن حجر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 502/10.

[4] الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر**، 135.

ويردُّ د. عمارة على هذا القول بطرح تساؤل: (ماذا إذا تعددت السبل بالمسلمين وتمايزت الفرق مع الاتفاق على الغايات والأهداف، فأقاموا أكثر من جماعة وأكثر من حزب في مجتمعهم الإسلامي؟ وهل من حق فريق واحد أن يحتكر لحزبه صفة الشرعية ويحجبها عن الآخرين؟... فطالما كانت مصلحة المجموع –مجموع الأمة– هي الغاية فلا باس أن تتعدد الرؤى وتتنوع السبل التي يسلكها المسلمون لتحقيق المصلحة العامة للأمة جمعاء)[1].

9. وقولهم بخلو التاريخ الإسلامي من السوابق التاريخية للنظام الحزبي، ردَّ عليه المجيزون إن الأحزاب السياسية من مسائل السياسة الشرعية التي تتقرر شرعيتها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتتغير الفتوى –المبنية على العرف– بتغير الزمان والمكان والأحوال، وعدم وجودها في التاريخ الإسلامي ليس حجة على بطلانها، كما إن ورودها لا يعتبر حجة على وجوبها، فالعبرة بتحقيق المصلحة للأمة في الزمان والمكان المناسب، وعدم اصطدامها مع أصول الشريعة، فالقول إذن بأن الأصل فيها الجواز ما لم يأت دليل معتبر على الحظر – وهو ما لم يوجد–، وعلى مدعي المنع الإتيان بالدليل الصحيح الصريح المؤيد لقوله[2].

وسيمر معنا ردّ المجيزين على هذا الاستدلال بوجود سوابق تاريخية للنظام الحزبي في صورته الأولية عند عرض حجج المجيزين.

10. وقول المانعين بأن النظام الحزبي نظام غربي مستورد فهو بدعة، ناقشه المجيزون بأن الذي نُهينا عنه وحُذرنا منه هو التقليد الأعمى لغيرنا، والمضي على أثرهم في كل شيء، وما كان فيه تشبه للكافرين فيما يميزهم دينياً كلبس الصليب للنصارى، فهذا هو المحظور، أما الاقتباس

[1] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 100.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 68.

فيما يخص شؤون الحياة المتطورة فلا حرج فيه، والحكمة ضالة المؤمن وهو أولى الناس بها، ويؤيد هذا القول أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما يختم به كتبه، حيث قيل له. إن الملوك لا يقبلون كتابا إلا إذا كان مختوما، وحادثة حفر الخندق حول المدينة مع أنها من أساليب الفرس، واقتباس عمر نظام الخراج والدواوين، فهذا يؤكد أن لا غضاضة من اقتباس مبدأ التعدد الحزبي ما دام في ذلك مصلحة حقيقية للمسلمين، وأن نقوم بتعديل وتطوير ما نقتبسه ليوافق شرعنا ومثلنا الأخلاقية وتقاليدنا المرعية[1].

ثم إن الابتداع كائن في إحداث شيء في الدين مما ليس منه ويتخذها فاعلها طاعة يَعبد الله تعالى بها[2]، وليس النظام الحزبي منطوٍ تحت ذلك، إنما هو من السياسة الشرعية، فينظر إلى مدى تحقيقه مصلحة الأمة، كما إن فقه الواقع يحتم علينا أن ننظر إلى المسألة بنظرة شمولية وإيجابية.

11. وأما قول المانعين بفشل الأحزاب المعاصرة في معظم البلاد الإسلامية، ناقشه المجيزون بأن الأحزاب المعاصرة علمانية التوجه، لا نعلم واحداً منها قام على تحكيم الشريعة وإقامة الدين والسعي لإقامة الدولة الإسلامية المنشودة، فكيف يحتج بمثل هذه الأحزاب على فشل التجربة الحزبية في محيط الدولة الإسلامية؟ ثم إن هذه التعددية المنشودة موضع النزاع لم تجرب بعد لا في ماضي ولا حاضر الدولة الإسلامية لغياب النموذج المنشود للدولة الإسلامية، فالتعددية لا تزال في رحم الغيب ولم تتجاوز دائرة التنظير والجدل الفقهي، ولم تتح لها الفرصة لممارسة

---

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 155. وانظر: هويدي: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 81، حيث أورد كلاماً للدكتور سيف عبد الفتاح يلمح فيه إلى هذه الفكرة.

[2] النحلاوي، خليل بن عبد القادر الشيباني: **الدرر المباحة في الحظر والإباحة**. ط1. بيروت: دار ابن حزم. 2005م. تحقيق: وهبي سليمان غاوجي. 121.

عمليـة، فمـن الظلـم لهـا أن نحاكمهـا إلـى تجـارب قديمـة مشـجوبة، أو إلـى تجـارب معاصـرة علمانية[1].

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 69.

المبحث الثالث

أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية ومناقشتها

المطلب الأول: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية:

لقد سبق وبينا في المبحث الثاني من هذا الفصل أن معظم العلماء المعاصرين قد ذهبوا إلى إباحة التعددية الحزبية وقيدوها بأن تكون ضمن إطار الأصول الإسلامية وأن لا تخالفها، وقد وضّحت سابقاً مقصودهم بموافقة الأصول الإسلامية والضابط فيه، وذكرت جملة من العلماء الذين قالوا بهذا الأمر، وكنت قد عرجت إلى أسباب تبلّور هذا الفكر عندهم، وفي هذا المطلب أَعرض أدلتهم التي اعتمدوا عليها حيث تراوحت بين المنقول من قرآن كريم وسنة نبوية شريفة، وبعض القواعد والمقاصد الشرعية، وأخيرا استدلالهم بالمعقول، وهذا تفصيل أدلتهم.

أدلتهم من المنقول:

أولا: أدلتهم من القرآن الكريم

1. يقول أصحاب هذا الاتجاه: إن آيات قرآنية عديدة بينت أن الواحدية لا تكون إلا لله تعالى، وأن الاختلاف هو سنة الله تعالى أودعها في كل شيء، وأنها الفطرة التي فُطر الناس عليها، فهي أمر طبيعي وصحي داخل أي مجتمع من المجتمعات، فالله تعالى هو الواحد الذي لا ثاني له

وما عداه –جل شأنه– فمن طبيعته التنوع، فقد أثبت العلم أنه ليس في الموجودات فرد أو عنصر لا يتجزأ[1].

يقول جمال البنا معلقاً على هذا الأمر: "إن ما تطرق إلى بعض الأذهان من وجود مجتمع أحادي الطبيعة لأنه يدين بالتوحيد إنما هو لبس ووهم، بل مفارقة، لأن الإيمان بتوحيد الله يستتبع التعددية فيما سواه، وإن هذه التعددية تصبح أمراً لازما بحكم الواحدية الإلهية... وبهذا نجد التوحيد الخالص بالنسبة لله تعالى، والتعددية المنضبطة بالنسبة للمجتمع"[2].

ومن الآيات التي تنص على أن الله تعالى خلق كل شيء من زوجين، ونفي الواحدية عن المجتمع:

- قوله تعالى: چ□ □ ى ى ي □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □□ □چ[3].
- قوله تعالى: چﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕچ[4].
- قوله تعالى: چ□ ى ى ي □ □چ[5].

---

[1] البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 6. المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 253. المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 46.

[2] البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 9.

[3] سورة فاطر: الآية 11.

[4] سورة يس: الآية 36.

[5] سورة الذاريات: الآية 49.

فدلت هذه النصوص وغيرها على أن الله تعالى خلق كل شيء من زوجين، وبهذا نفيّ للواحدية عن المجتمع، وفيه إثبات للتعددية، وأنها أمر فطري، فلا يصح القول إن التعددية تتناقض مع وحدة الدين والأمة، فالتعددية ما هي إلا ثمرة لهذا الاختلاف الذي فطره الله تعالى في كل شيء.

2. الآيات التي تدل على أن الاختلاف سنة الحياة.

يقول أصحاب هذا الاتجاه: إن الاختلاف والتنوع سنة إلهية أودعها الله تعالى في كل شيء من بشر وشجر وجماد، فتبعاً لهذه السنة الإلهية، فمن الطبيعي ظهور جماعات متعددة تحمل مبادئ ونظريات متباينة، وهنا أذكر بعضاً من هذه الآيات وأعقبها بوجه استدلالهم بها.

- قوله تعالى: چ ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ[1].
- قوله تعالى: چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڌ ڎ ڎ ڏ ڑ ڑ چ[2].
- قولـــه تعـــالى: چ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ چ[3].

[1] سورة الروم: الآية 22.
[2] سورة الحجرات: الآية 13.
[3] سورة المائدة: الآية 48.

لقد بينت الآية الأولى وجه الاختلاف الكائن في الأشكال والألوان والألسنة، والآية الثانية بينت الاختلاف الحاصل في الأجناس، أما الآية الأخيرة بينت الاختلاف في الآراء والأفكار والمعتقدات، وأنه كائن إلى يوم القيامة، وسيبقون مختلفين يتميز بعضهم عن بعض في اللوّن واللغة والعقائد والانتماءات[1]، والتعددية الحزبية في إطار الأصول الإسلامية داخلة ضمن هذه السنة والحقيقة الإلهية.

وجاء في تفسير ابن كثير للآية الثالثة: "أي ولا يزال الخلاف بين الناس في أديانهم واعتقاداتهم ومللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم... قال الحسن البصري في رواية عنه وللاختلاف خلقهم"[2].

خلاصة الاستدلال بسنة الاختلاف والتنوع: إن الاختلاف ومنه اختلاف الآراء حقيقة ملازمة للحياة الإنسانية، ومن الطبيعي ظهور مدارس مختلفة داخل الأمة الإسلامية تجتمع على مبادئ ونظريات معينة مع عدم معارضتها للمبادئ الإسلامية العامة[3]، والأحزاب هي مظهر من مظاهر هذا التنوع والاختلاف الموجود إلى قيام الساعة، فلا يستطيع أحد أن ينكره أو يمنعه، ويمكن تهذيبه بموافقته للأصول الإسلامية العامة، وبناء على ذلك قالوا بإباحة التعددية الحزبية ضمن إطار الأصول الإسلامية العامة.

---

[1] البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 11.

[2] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 466/2.

[3] انظر:المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 47.

3. الآيات التي تقر الاختلاف الإرادي.

يقول هذا الفريق أن عدة آيات تقرّ حرية الاعتقاد، ولا تكره أحد على دخول الإسلام فهي بذلك تقر التعددية، ومن هذه الآيات:

- قولــه تعــالى: چ ﯾ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ چ[1].
- قوله تعالى: چ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چچ چ[2].
- قوله تعالى: چ ڇ ڇ ڇچ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎڎ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک چ[3].

قبل أن أنقل وجه استدلال هذا الفريق بهذه الآيات أعرض كلاماً لسيد قطب في الظلال، حيث جاء في معرض حديثه عن آية لا إكراه في الدين: "لا إكراه في الدين في هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه، وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني"[4].

أما وجه استدلال هذا الفريق يبينه جمال البنا خلال تعقيبه على هذه الآيات فيقول: "إن الآيات تقرر مبدأ حرية الاعتقاد ولعل تقرير القرآن لهذا المبدأ أعظم دليل على تقرير التعددية في مبدأ صلب الأديان "[5]. فلئن أقر الإسلام مبدأ حرية الاعتقاد وعدم الإكراه على الدخول في الإسلام

---

[1] سورة البقرة: الآية 256.

[2] سورة الكهف: الآية 29.

[3] سورة النمل: الآية 92.

[4] قطب، سيد: **في ظلال القرآن**. بيروت. القاهرة: دار الشروق. 1979م. 291/1.

[5] البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 15.

والبقاء على الكفر، فمن باب أولى إقراره للتعددية الحزبية المستظلة بإطار الأصول والمبادئ الإسلامية العامة.

4. الآيات التي حضت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من خلال تتبع كلام أصحاب هذا القول وجدتهم يكثرون بالاستدلال بهذا الأمر، حتى غدا من أقوى الأدلة عندهم، فيرون أن الآيات أشارت بجلاء إلى النزعة الجماعية في تكليف الأمة للقيام بهذا الأمر، ومن هذه الآيات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

– قوله تعالى: چڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀچ[1].

– قوله تعالى: چٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤچ[2].

– قوله تعالى: چڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎچ[3].

– قوله تعالى: چک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھچ[4].

جاء في تفسير ابن كثير للآية الأولى: (أي ولتكن منكم أمة منصبة للقيام بأمر الله في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن)[5].

---

1 سورة آل عمران: الآية 104.

2 سورة آل عمران: الآية 110.

3 سورة المائدة: الآية 78–79.

4 سورة التوبة: الآية71.

5 ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 391/1 . ونحوه ذكر الطبري: **جامع البيان والتأويل**، 38/4.

وجاء في الظلال في معرض الحديث عن الآية الأولى: "فلا بد من جماعة تتلاقى على هاتين الركيزتين، الإيمان بالله والأخوة في الله لتقوم بهذا الأمر العسير الشاق بقوة الإيمان والتقوى ثم بقوة الحب، وكلتاهما ضرورة من ضرورات هذا الدور الذي أناطه الله بالجماعة المسلمة... إن قيام هذه الجماعة ضرورة من ضرورات المنهج الإلهي ذاته، فهذه الجماعة هي الوسط الذي يتنفس فيه هذا المنهج ويتحقق في صورته الواقعية"[1].

وجه الاستدلال: إن الله تعالى أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر للوجوب حيث استخدم صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، واتضح من الآيات أن هذا الأمر يكون بطريقة جماعية ويستفاد هذا من قوله تعالى "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ" والطريقة الجماعية هي الأقرب لتحقيق المنشود وإتيان الأكل، وهي السبيل الأنجع للقيام بهذه الفريضة[2]، ففي تجمعها يصعب محاربتاها واقتلاع شأفتها، على العكس ما إذا كانت فردية، حيث يسهل القضاء عليها وإخماد صوتها، ويوضح هذه الفكرة د. القرضاوي فيقول: "إن السلطة قد تتغلب بالقهر أو بالحيلة على فرد أو مجموعة قليلة من الإفراد، ولكنها يصعب عليها أن تقهر جماعات كبيرة ضخمة لها امتدادها في الحياة وتغلغلها في الشعب ولها منابرها... وإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا فلا يكفي أن تظل فردية محدودة الأثر... وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[3].

---

[1] قطب: **في ظلال القرآن**، 444/1.

[2] انظر: منشورات حزب التحرير: **أفكار سياسية لحزب التحرير**. بيروت: دار الأمة. 1994م. 129 . الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 268 . المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 47.

[3] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 149.

ويفهم من كلام د. القرضاوي إلى ذهابه أبعد من إباحة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية إلى وجوبها للقيام بهذه الفريضة، التي أصبح من الصعوبة بمكان قيامها من قبل الأفراد، وإن قامت من قبل الأفراد فهي لا تستطيع مجابهة استبداد الحاكم وطغيانه، وأن نجاعتها أقل بالمقارنة مع الجماعة، خاصة مع تعقيدات الحياة المعاصرة.

ورأيت أن أنقل كلاما لحزب التحرير الإسلامي يؤيد ما ذهبوا إليه من وجوب قيام أحزاب إسلامية، من خلال فهمهم لآية "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ"، حيث أفردوا لها صفحات عديدة في كتبهم تؤيد ما ذهبوا إليه، وهنا ألخص كلامهم حتى لا أطيل، فجاء في نظرتهم لقوله تعالى: "ولتكن منكم أمة" أي لتوجدوا أيها المسلمون جماعة منكم، لها وصف الجماعة تقوم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهذا طلب جازم يحمل على فرض الكفائي لا الفرض العيني[1] لطلب الله تعالى من المسلمين القيام بهذا الأمر، ولم يطلب أن يقوموا كلهم بذلك لقوله تعالى: "ولتكن منكم"، ومنكم أي من بعضكم، فهي فرض كفائي، والذي يجعلها جماعة هو وجود رابطة تربط أعضاءها، ومن غير وجود هذه الرابطة لا توجد جماعة، والذي يبقيها جماعة وهي تعمل هو وجود أمير لها.

وأما الأمر في الآية بإيجاد جماعة هو أمر بإقامة أحزاب سياسية، فذلك من كون الآية تبين عمل هذه الجماعة، وهو الدعوة إلى الإسلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاللفظ عام يشمل أمر الحكّام مما يعني وجوب محاسبتهم، ومحاسبة الحكام عمل سياسي تقوم به

---

[1] الواجب العيني: ما طلبه الشارع على وجه الإلزام لكل مكلف، بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه، وفرق الحنفية بين الواجب والفرض، فالواجب ما ثبت بدليل ظني، والفرض ما ثبت بدليل قطعي، والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع حصوله من جماعة المسلمين لا من كل فرد منهم، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين كصلاة الجنازة. انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: **البحر المحيط في أصول الفقه**. ط1. لبنان: دار الكتب العلمية. 2000م. تحقيق: محمد محمد تامر. 141/1 . وانظر زيدان، عبد الكريم: **الوجيز في أصول الفقه**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون. 2006م. 188.

الأحزاب السياسية وهو من أهم أعمال الأحزاب، والآية تدل على أن هذه الأحزاب يجب أن تكون أحزاباً إسلامية تقوم على العقيدة الإسلامية وتتبنى أحكام الشريعة[1].

لقد تبين لنا كيف استدل المجيزون للتعددية السياسية ضمن إطار الأصول الإسلامية بالآيات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكيف استنبطوا منها وجود النزعة الجماعية للقيام بهذه الفريضة، ودعموا استدلالهم بالواقع الذي يفيد أن الجماعات أكثر تأثيرا في تحقيق هذه الفريضة من الأفراد.

5. آيات تحوي إشارات تدل على إباحة التعدد الحزبي.

أ. ومنها قوله تعالى: چڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ چ[2].

ذكرت د. صباح المصري تعقيباً على وجه الاستلال بهذه الآية، إن الخالق عز وجل يدفع الناس بعضهم ببعض لدرء المفاسد في الأرض، ومعنى ذلك أن الأحزاب السياسية باعتبارها رقيبة على الحكومات القائمة تمثل نوعا من أنواع المراقبة على تصرفاتهم، فهي بذلك تحدّ من تسلطهم وفسادهم، وهذا نوع من دفع الله الناس بعضهم ببعض لدرء المفاسد[3].

ب. قوله تعالى: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[4].

---

[1] منشورات حزب التحرير: **أفكار سياسية لحزب التحرير**، 129.

[2] سورة الحج: الآية 40.

[3] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 46.

[4] سورة النساء: الآية 58.

وجه الاستدلال: إن الآية أمرت بأداء الأمانات إلى أهلها، وأعظمها أن ينيبوا السلطة إلى من هم أهلها، وهذا الأمر من الصعوبة بمكان قيام الأفراد به وهو من الجماعات أقرب إلى التحقيق بفعل ما تمتلكه من القوى والتأثير، فتنوب عن الأمة في تحقيق هذا الأمر من أداء الأمانة إلى أهله[1].

ت. قوله تعالى: چ ٱ ب ب ﭑ پ پ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ[2] وقوله تعالى: چ ٱ ب ب ﭑ ﭒ پ پ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ چ[3].

وجه الاستدلال: إن هذه الآيات تقر مبدأ الدرجات بما يتضمنه من تفاوت، وبالتالي وجود التعددية، فتفاوت الدرجات يكون بين فئتين والآيات تقر هذا المبدأ، والنص هنا ذكر "من المؤمنين" وتعدد الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية يتفق مع هذا المبدأ القرآني[4].

---

[1] الشارود: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 203.

[2] سورة الأنعام: الآية 132.

[3] سورة النساء: الآية 95.

[4] بتصرف: البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 12.

ثانياً: أدلتهم من السنة النبوية

استدل هذا الفريق بمجموعة من الأحاديث والآثار مؤيدة لما ذهبوا إليه –حسب قولهم–، ورأيت أن اجعلها في قسمين، ففي كل قسم وضعت الأحاديث التي تشترك بوجه الاستدلال، فأوردها ثم أذكر وجه الدلالة فيها.

1. مجموعة الأحاديث المؤكدة لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق الفرد والجماعة، ومن هذه الأحاديث:

- عن حُذَيْفَةَ بن الْيَمَانِ عن النبي ﷺ قال: "وَالَّذِي نَفْسِي بيده، لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عن الْمُنْكَرِ، أو لَيُوشِكَنَّ الله أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا منه، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فلا يُسْتَجَابُ لَكُمْ"[1].

- عن أبي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ عن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: "إِنَّ الناس إذا رَأَوْا الظَّالِمَ فلم يَأْخُذُوا على يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ الله بِعِقَابٍ منه"[2].

- عن النُّعْمَانَ بن بَشِيرٍ رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "مَثَلُ الْقَائِمِ على حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فيها كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا على سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ في أَسْفَلِهَا إذا اسْتَقَوْا من الْمَاءِ مَرُّوا على من فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لو أَنَّا خَرَقْنَا في نَصِيبِنَا خَرْقًا ولم نُؤْذِ من فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أَرَادُوا هَلَكُوا جميعا، وَإِنْ أَخَذُوا على أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جميعا"[3].

---

[1] أخرجه الترمذي: **الجامع الصحيح**. كتاب الفتن– باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال الترمذي حديث حسن. حديث رقم 2169. 468/4.

[2] أخرجه الترمذي: **الجامع الصحيح**، كتاب الفتن– باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، قال الترمذي حديث صحيح. حديث رقم 2169. 468/4.

[3] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الشركة – باب هل يقرع في القسمة؟ والإستهام فيه. حديث رقم 2361. 882/2.

وجه الدلالة: لقد دلت مجموعة الأحاديث السابقة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال عمل جماعي، وإن هم لم يفعلوا فسينالهم العقاب من الله تعالى، ويتضح هذا الأمر بجلاء في الحديث الثالث، حيث إن لم يُؤخذ على يد المخطئ ففي ذلك هلاك للجميع، ولو ترك المسئولون الظالمين ولم يؤخذ على أيديهم لهلك المجتمع بأسره، وإن صلحت نوايا ومقاصد القائمين بهذه الأعمال، كما أن المعارضة الجماعية هي الوسيلة الفاعلة لاتقاء الكوارث السياسية بشتى أشكالها الاجتماعية منها والاقتصادية، فالأحزاب هي الأكثر صلاحا للقيام بهذه الفريضة[1].

ويبين د. القرضاوي مدى فعالية ونجاعة المعارضة الجماعية في مقابل ضعف المعارضة الفردية، وأنها الأقرب لتحقيق المقصود بالقيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يقول: "إذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية محدودة الأثر محدودة القدر، ولا بد من تطوير صورتها بحيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى وتنذر وتحذر... وأن تؤلب القوى السياسية على السلطة إذا طغت فتسقطها بغير عنف"[2].

من خلال تتبع استدلالاتهم بالأحاديث الحاثة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يرى أصحاب هذا القول أن الأمر شمل الفرد والجماعة، وفي عصرنا ومع تعقيدات الحياة السياسية تظهر فعالية الأحزاب لما تتمتع به من قوة ومقارنة بالأفراد، فتستطيع التأثير بالسلطة القائمة بتقديم النصح لهم، فالأولوية تكون للأحزاب للتصدى للقيام بهذه الفريضة المهمة.

2. مجموعة الأحاديث الحاثة على إبداء الرأي والجهر به.

---

[1] صالح: **أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي**، 318.

[2] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 149.

ومن جملة هذه الأحاديث:

- عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النبي ﷺ قال: "إِنَّ من أَعْظَمِ الْجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ"[1].
- عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"[2].
- عن أبي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ عن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: "إِنَّ الناس إذا رَأَوْا الظَّالِمَ فلم يَأْخُذُوا على يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ الله بِعِقَابٍ منه"[3].

وجه الاستدلال: يقول أصحاب هذا الاتجاه أن الأحاديث حثت على الجهر بالرأي في الأمور الظالمة والمجانبة للصواب الصادرة عن ولاة أمر المسلمين، وعدته من أعظم أنواع الجهاد، وجعلته في منزلة سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه، والأحزاب تقوم بهذا الدور من خلال جرأتها في أبداء الرأي إذا ما ظلم الحاكم أو استبد، والواقع يبين أنها الأقدر على هذا الأمر من الأفراد، لما لها من قوة وعطاء جماهيري يحميها ويناصرها، فيحسب لها الحاكم المستبد ألف حساب.

ويعقب د. صالح سميع على هذه الأحاديث بالقول: إن الأحاديث حثت على العمل الجماعي، وعلى إبداء الرأي، ومنع الظالم من ظلمه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا ما تخلّفوا عن هذا الأمر، فسينالهم عقاب من عند الله تعالى[1].

[1] أخرجه الترمذي: **الجامع الصحيح**، كتاب الفتن- باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر قال الترمذي، حديث حسن غريب. حديث رقم 2174. 471/4.

[2] أخرجه الحاكم: **المستدرك على الصحيحين**، كتاب معرفة الصحابة، ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب، قال الحاكم صحيح ولم يخرجه الشيخان. حديث رقم 4884. 215/3 . قال الشيخ الألباني: حديث صحيح، الألباني، محمد ناصر الدين: **صحيح الترغيب والترهيب**. ط5. الرياض: مكتبة المعارف. حديث رقم2308. 215/2.

[3] سبق تخريجه انظر 132 من هذه الدراسة.

ثالثاً: استدلالهم بالقواعد الشرعية[2]

استدل المجيزون للتعددية الحزبية ضمن الأصول الإسلامية بموافقة التعددية الحزبية لمجموعة من القواعد الشرعية المستنبطة من التشريع الإسلامي[3].

والقواعد التي استدل بها هذا الفريق في حقيقتها قواعد أصولية وهي:

القاعدة الأولى: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"[4].

يقول المستدلون بهذه القاعدة إن هذه قاعدة كلية تنص على أن الأصل في الأشياء والتصرفات هو الحل ما لم يرد دليل معتبر ينقل هذا الأمر من دائرته الأصلية –الإباحة– إلى

---

[1] صالح: **أزمة الحريات في الوطن العربي**، 319.

[2] القاعدة لغةً: الأساس، واصطلاحاً: قضية كلية منطبقة على جميع جزيئاتها، والقاعدة الأصولية هي قضية كلية تعرف أحكام جزيئات موضوعها، نحو قولك هنا الأمر للوجوب مثلاً، فإنه يدخل تحته جزيئات تعرف منه أحكامها، والقاعدة الفقهية: هي أصل فقهي كلي يتضمن أحكام تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه. انظر: البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: **قواعد الفقه**. ط1. كراتشي: الصدف ببلشرز. 1986م. 420/1. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير: **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م. تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل. 25/1 . الندوي، علي أحمد: **القواعد الفقهية**. ط5. دمشق: دار القلم. 2000م. 7.

[3] الشادور. **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 206.

[4] هذه قاعدة أصولية ليست محل اتفاق، وقال بعضهم أن لأصل في الأشياء التوقف حتى يدل الدليل على الحكم، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة، وأخذ الجمهور بالقاعدة، وتنص القاعدة أنه إذا وقع الخلاف في حكم شيء في الشرع هل هو على الإباحة أم النهي؟ حكم بأنه على الإباحة. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **لأشباه والنظائر**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1403هـ. 60/1 . والزركشي: **البحر المحيط في أصول الفقه**، 322/4.

دائرة أخرى، والذي يدعي على خلاف الأصل هو المطالب بالدليل لبيان صدق دعواه، والأحزاب ظاهرة لم يرد فيها نص شرعي يحرمها أو يمنعها، فتبقى على أصلها وهي الإباحة.

يقول د. الصاوي معلقاً على هذا الاستدلال: "والعقود كان الأصل فيه الحل حتى يأتي ما يدل على التحريم، فإذا ما استخلصنا صياغة لتعددية حزبية تحقق المصلحة، وتفي بالحاجة، وتصون الأمة من جور الحكام المستبدين، وتحفظ له حقوقها في الرقابة والمحاسبة... ولم تصطدم هذه الصياغة بمحكم في الشريعة، سواء أكان نصا جزئياً أو قاعدة كلية، فإن الأصل فيه الحل وعلى مدعي المنع إقامة الدليل"[1].

ويؤكد د. القرضاوي أنه لا يوجد نص شرعي يخرج الأحزاب من الحل إلى الحظر، يقول: "لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا ن"[2]، ويتابع فيرد على ما سماه فتاوى جريئة بتحريم تكوين الجماعات لنصرة الإسلام وأنها ابتداع في الدين: "وهذه جرأة غريبة على دين الله، وتهجم على الشرع بغير بينة، وتحريم لما أحل الله بغير سلطان، فالأصل في الأشياء والتصرفات المتعلقة بعادات الناس ومعاملاتهم الإباحة، وتكوين الجماعات العاملة للإسلام منها"[3].

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 75.

[2] القرضاوي: **من فقه لدولة في الإسلام**، 147. وانظر نفس الفكرة عند العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 84.

[3] القرضاوي: **من فقه لدولة في الإسلام**، 158.

ويرى د. فهمي هويدي أن المنطق السليم المستند إلى قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة تدعوه أن يقرر بضمير مطمئن، أن كل أمر ليس منهياً عنه في القرآن أو السنة هو من الأمور المباحة، حتى ولو لم يكن معمولا به في زمن النبوة[1].

خلاصة الاستدلال بهذه القاعدة: إن القاعدة بينت أن الأصل في التصرفات الإباحة إلا ما ورد فيه نص ينقله من دائرة الإباحة، ولا يوجد نص شرعي صريح لا من الكتاب ولا من السنة يدل على تحريم تكوين الجماعات السياسية والأحزاب بمفهومها الحالي، وكما هو معلوم فهي أمر محدث لم يكن معروفاً قبل ذلك بمفهومه المعاصر، ولم يعرفه المسلمون في السابق، ولم يوجد في كتابات الفقهاء القدامى ما يدل على تحريم أو إباحة أو حتى إشارة منهم تدل على رفضهم لهذه الأحزاب، فيبقى حكم إقامة الأحزاب على الإباحة الأصلية[2].

القاعدة الثانية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[3]

وجه الاستدلال: تنص القاعدة على أنه إذا توجب أمر وتعين تحقيقه، ولا يمكن تحقيقه إلا من خلال أمر حكمه على غير الوجوب، أصبح هذا الأمر واجب، وتعين فعله لتوقف تحقيق الواجب عليه، فإذا كان الأمر كذلك، فإن هناك كثيراً من الأمور التي دعا الإسلام إلى المحافظة عليها ورعايتها، وجعلها أساساً للمجتمع الإسلامي ومنها: الشورى، والحفاظ على كيان الأمة،

---

[1] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 64.

[2] الشادور: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 206.

[3] قاعدة أصولية وقع الخلاف حولها بين المذاهب الفقهية، ووصل الخلاف داخل المذهب الواحد، وكثر بها التفصيل والتقيد أنظر: الآمدي، أبو الحسن، علي بن محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1404هـ. تحقيق: سيد الجميلي. 153/1. الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: **الموافقات في أصول الفقه**. بيروت: دار المعرفة. تحقيق: الشيخ عبدالله دراز. 125/1. البعلي، علي بن عباس الحنبلي: **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام**. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية. 1956م. تحقيق: محمد حامد الفقي. 94/1.

والنصح والتقويم للحاكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه الأمور هي عمدة النظام السياسي الإسلامي، وهي متوجبة على المسلمين بدلالة نصوص عديدة، وهذه الأمور لا تتحقق إلا من خلال عمل جماعي منظم حتى تؤتي أكلها على المجتمع، فإذا كانت هذه الأمور واجبة ولا تتحقق إلا بقيام الأحزاب، أصبحت الأحزاب واجبة لأنه لا يتحقق الواجب إلا بها[1].

يقول د. الصاوي: "لا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه، يقتضي قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة، لا سيّما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس، فالمعارضة السياسية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة أن الحزب أكثر فعالية وأعمق أثرا"[2].

ويؤكد د. القرضاوي على نفس الفكرة من أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فحرمة الإسلام والحفاظ على كيانه لا يتم بجهود فردية متفرقة، بل يحتاج إلى جهد جماعي ينظم الصف، سيّما أن القوى المعادية للإسلام تعمل بصورة كتل قوية، ويطرح تساؤلا كيف نواجه هذه القوى؟ وينهي فكرته بالقول: إن العمل الجماعي لنصرة الإسلام، وتحرير أرضه، وإعلاء كلمته، فريضة وضرورة يوجبها الدين ويحتمها الواقع، وطريق ذلك تكوين جماعات وأحزاب تقوم بهذا الواجب[3].

وأخيراً يؤكد د. طبيلة أن الأحزاب واجبة لغيرها لتوقف تحقيق أمور واجبة عليها، ويطرح سؤالاً: بأي حق يستبد فرد باتخاذ قرارات تؤثر على المجموع، والقاعدة الشرعية إنّ ما لا يتم

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص8. القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 159.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 80.

[3] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 159.

الواجب إلا به هو واجب؟ ويُتبع كلامه بمثال يوضح الفكرة، فإذا كانت الشورى وهي واجبة لا تتم إلا بقيام المعارضة وتعدد الأحزاب، فقيامها واجب[1].

خلاصة الاستدلال بهذه القاعدة: إن هناك أموراً واجبة يأثم تاركها، والسبيل إلى تحقيق هذه الواجبات هو إنشاء جماعات تعمل بصورة منظمة، وتسعى لتحقيق هذه الواجبات، فأضحت بحكم الواجب لغيرها؛ لأنه لا يتم الواجب إلا بها.

القاعدة الثالثة: "المصالح المرسلة"[2]

وجه الاستدلال بالمصالح المرسلة: إن هناك مصالح لم يرد الشرع بدليل على اعتبارها أو إلغائها، ومنها التعددية الحزبية فهي كفيلة لتحقيق جزء من مصالح المجتمع، خاصة مع تعقيدات الشؤون السياسية في وقتنا المعاصر.

---

[1] طبيلة: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 349.

[2] المصلحة: هي جلب المنفعة ودفع المضرة أي المفسدة، وتنقسم المصلحة إلى ثلاث أقسام: المصلحة المعتبرة وهي التي شهد لها الشرع بالاعتبار، ومصلحة ملغاة شهد الشرع ببطلانها، ومصلحة مرسلة لم يشهد الشرع لها بالبطلان ولا بالاعتبار، ومن الأمثلة على المصالح المرسلة جمع القرآن، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع قال بها المالكية والحنابلة ونسب للشافعية والحنفية إنكارها مع بيان العلماء أنه وجد في فقه المذهبين اجتهادات بنيت على المصلحة. انظر: الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد: **المستصفى في علم الأصول**. ط1. بيروت: الكتب العلمية 1413هـ. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. 173/1. زيدان: **الوجيز في أصول الفقه**، 188.

يؤكد د. عمارة على ضرورة النظر في باب المصالح في زمن كثرت تعقيداته يقول: "إن تعقد شؤون السياسة للناس والحكم للمجتمعات المعاصرة قد استلزم الشورى الجماعية، وكذلك المعارضة الجمعية المنظمة... إن العدل إما في السياسة أو في الاقتصاد قد غدا صعب المنال ما لم تتح لأصحاب المصلحة فيه من جمهور الأمة فرص الانتظام والنصح في جماعات وأحزاب سياسية تسعى عبر الطرق المتميزة إلى تحقيق هذا العدل المنشو"[1].

ويُورد د. هويدي كلاماً على لسان الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، يبين نظرته في التعددية الحزبية، ومن جملة ما قال: إن هذه المؤسسات والوسائل "الأحزاب والجمعيات" ليست حراماً وإثماً بذاتها، بل هي مصالح مرسلة لم يأت نص شرعي بإلغائها[2].

فالأحزاب مصلحة مرسلة، ومن الأمور التي تحققها الأحزاب في اعتبارها مصلحة:

أ. إن الأمة الإسلامية كانت مهددة في دنياها ودينها من قبل المعتدين، واستطاعت الأحزاب السياسية عن طريق استقطاب المشاعر وتنظيم حركة المواطنين أن تحرر الشعوب الإسلامية، فكانت الأحزاب مصلحة عملت على تحرير الشعوب[3].

ب. الأحزاب مصلحة، حيث تمثل انتقال السلطة بطريقة سلمية، وتجنب الناس الوقوع بالحرج، وهذه مصلحة ظاهرة جلية[4].

---

[1] عمارة: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 349.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 74.

[3] الشادور: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**، 208.

[4] المرجع السابق، 208.

فالأحزاب السياسية نوع من المصالح المرسلة، تحقق مصالح الأمة التي بدونها يفوت على الأمة حقوق ومصالح عديدة .

القاعدة الرابعة: "سد الذرائع[1] والنظر للمآلات[2]".

قبل البدء في بيان وجه استدلال هذا الفريق بهذه القاعدة، أود أن أنقل كلاماً من كتاب إعلام الموقعين، وهو كتاب أصولي، يبين حقيقة سد الذرائع، يقول صاحبه بعد أن أورد عنوان سد الذرائع: "لَمَّا كانت الْمَقَاصِدُ لَا يُتَوَصَّلُ إلَيْهَا إلَّا بِأَسْبَابٍ وَطُرُقٍ تفضي إلَيْهَا، كانت طُرُقُهَا وَأَسْبَابُهَا تَابِعَةً لها مُعْتَبَرَةً بها، فَوَسَائِلُ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَعَاصِي في كَرَاهَتِهَا وَالْمَنْعِ منها بِحَسَبِ إفْضَائِهَا إلَى غَايَاتِهَا وَارْتِبَاطَاتِهَا بها، وَوَسَائِلُ الطَّاعَاتِ وَالْقُرُبَاتِ في مَحَبَّتِهَا وَالْإِذْنِ فيها بِحَسَبِ إفْضَائِهَا إلَى غَايَتِهَا، فَوَسِيلَةُ الْمَقْصُودِ تَابِعَةٌ لِلْمَقْصُودِ، وَكِلَاهُمَا مَقْصُودٌ، لَكِنَّهُ مَقْصُودٌ قَصْدَ الْغَايَاتِ، وَهِيَ مَقْصُودَةٌ قَصْدَ الْوَسَائِلِ، فإذا حَرَّمَ الرَّبُّ تَعَالَى شيئا وَلَهُ طُرُقٌ وَوَسَائِلُ تُفْضِي إلَيْهِ، فإنه يُحَرِّمُهَا وَيَمْنَعُ منها تَحْقِيقًا لِتَحْرِيمِهِ وَتَثْبِيتًا له وَمَنْعًا أَنْ يُقْرَبَ حِمَاهُ، وَلَوْ أَبَاحَ الْوَسَائِلَ وَالذَّرَائِعَ الْمُفْضِيَةَ إلَيْهِ لَكَانَ ذلك نَقْضًا لِلتَّحْرِيمِ، وَإِغْرَاءً لِلنُّفُوسِ بِهِ، وَحِكْمَتُهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ يأبي ذلك كُلَّ الْإِبَاءِ"[3].

---

[1] الذرائع هي الوسائل، والذريعة هي الوسيلة والطريق إلى الشيء سواء مصلحة أو مفسدة، وسد الذرائع: منع الأمر الذي ظاهره الجواز إذا أفضى إلى مفسدة أو ممنوع، وهي على ثلاثة أنواع: ما يفضي إلى مفسدة نادرا، وتكون المصلحة فيه راجحة، كزراعة العنب ففيه مفسدة مرجوحة باتخاذه خمراً، وهذا النوع لم يعتبره الشرع لكونها مفسدة مرجوحة، والثانية: ما يفضي إلى مفسدة كثيرا، فمفسدته أرجح من مصلحته كبيع السلاح في وقت الفتن، والثالثة: المفسدة الناتجة عن استعمال المكلف لأمر غير ما وضع له فتحصل مفسدة، كمن يتوسل بالبيع للوصول إلى الربا، ووقع الخلاف بين المذاهب في النوع الثاني والثالث أتمنع لإفضائها إلى مفسدة أم لا؟ فذهب الحنابلة والمالكية بالمنع سدا لذريعة وقال الآخرون لا تمنع. انظر: زيدان: **الوجيز في أصول الفقه**، ص195. قطب، مصطفى سانو: **معجم مصطلحات أصول الفقه**. ط1. دمشق: دار الفكر. 2002م. 213-132.

[2] هو النظر إلى ما يؤول ويفضي إليه الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ فتبنى عليه الإحكام بالنظر إلى مآله. انظر: الشاطبي: **الموافقات في أصول الفقه**، 194/4.

[3] الزرعي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. بيروت: دار الجيل. 1973م. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. 135/3.

ذكرت كلام الزرعي سابقاً حتى يتجلى لنا كيف استدل أصحاب هذا الاتجاه بسد الذرائع، فالذرائع قد تكون وسيلة لمحلل أو لمحرم فتأخذ حكمه، فالطريق إلى حرام حرام، والطريق إلى مباح مباح، وأن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، يقول الإمام القرافي: "فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة... وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة"[1].

ووجه استدلالهم بقاعدة سد الذرائع يوجزها الدوسكي بقوله: "بالإمكان اعتبار الأحزاب والتعددية الحزبية وسيلة وذريعة لمنع الاستبداد وطغيان السلطة الحاكمة، فتؤدي إلى إشاعة الأمن والاستقرار السياسي ومنع وقوع الاضطرابات والتوترات المسلحة، واللجوء إلى العنف بسبب ما توفره من حرية التفكير والتعبير والتنظيم، وما تمنحه من فرص متكافئة للقوى المعارضة في المشاركة والمنافسة السلمية في إدارة شؤون الدولة والمجتمع"[2].

وأما عن اعتبار النظر في المآلات فيقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من

[1] القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي: **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق" مع الهوامش**". ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1998م. تحقيق: خليل المنصور. 61/2.
[2] الدوسكي: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**، 163.

الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ"[1].

يقول أصحاب هذا الاتجاه: إن النظر للمآلات في الأمور وما تفضي إليه، مما يجب اعتباره قبل إجراء الأحكام، فقد يكون الأمر مشروعاً ولكن يمنع باعتبار مآله، وقد يكون غير مشروع ويترخص فيه باعتبار مآله[2].

ومن التطبيقات التي أوردها هذا الفريق على هذه القاعدة، ما قالوه أن من مقاصد الشريعة الاستقرار السياسي، ومنع الخروج المسلح على الحاكم، والأمر بالصبر على الحاكم الظالم بدلالة الشواهد التالية:

- عن عَبْدَ اللَّهِ أن رسول اللَّهِ ﷺ قال: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا قالوا فما تَأْمُرُنَا يا رَسُولَ اللَّهِ قال أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللَّهَ حَقَّكُمْ"[3].
- عن حُذَيْفَةَ بن الْيَمَانِ قال: كان الناس يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عن الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عن الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي فقلت: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كنا في جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ فَجَاءَنَا الله بهذا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هذا الْخَيْرِ شَرٌّ قال: "نعم" فقلت: هل بَعْدَ ذلك الشَّرِّ من خَيْرٍ قال: "نعم وَفِيهِ دَخَنٌ" قلت: وما دَخَنُهُ قال: "قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ منهم وَتُنْكِرُ" فقلت: هل بَعْدَ ذلك الْخَيْرِ من شَرٍّ قال:"نعم دُعَاةٌ على أَبْوَابِ جَهَنَّمَ من أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ" فيها

---

[1] الشاطبي: **الموافقات في أصول الفقه**، 194/4.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 81.

[3] أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الفتن– باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمور تنكرونها. حديث رقم 664. 2588/6 . ونحوه أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة– باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول. حديث رقم1843. 1472/3.

فقلت: يا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لنا قال: "نعم قَوْمٌ من جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا" قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ فما تَرَى إن أَدْرَكَنِي ذلك قال: "تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ" فقلت: فَإِنْ لم تَكُنْ لهم جَمَاعَةٌ ولا إِمَامٌ قال: "فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ على أَصْلِ شَجَرَةٍ حتى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ على ذلك"[1].

من خلال استقراء التاريخ الإسلامي يتبين فشل الخروج المسلح على الإمام، وأن فيه فتح لباب الفتنة وإراقة الدماء، فإذا كان الخلاف حقيقة، والتعددية أمر قائم، وأمكن للفكر الإسلامي وضع صيغة تستوعب هذه المعارضة وتأمين الفتنة، فإن في ذلك تحقيق مقصود الشارع الحكيم في قطع الذريعة إلى الفتن، والعمل على إشاعة الاستقرار، وإن كان في التعددية مفسدة فإنها اقل مفسدة أمام المعارضة السرية، التي سرعان ما تنفجر على شكل ثورات وانقلابات مسلحة، والمفسدة في التعددية هي مفسدة متوهمة مقابل المصالح المحققة[2].

يلخص الاستدلال بهذه القاعدة د. الصاوي حيث يقول: "إن التعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطرابات والثورات المسلحة من ناحية أخرى، بما تشيعه من الاستقرار النسبي في الأوضاع السياسية، وبما تتيحه للمعارضة من المشاركة في السلطة... والوسائل أو الذرائع تأخذ حكم المقاصد والغايات حلا وحرمة"[3].

---

[1] سبق تخريجه، انظر: 90 من هذه الدراسة.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 80.

[3] المرجع السابق، 85.

رابعاً: أدلتهم من المعقول:

استدل المجيزون لإقامة الأحزاب ضمن إطار الأصول الإسلامية بجملة من الاستدلالات العقلية، وبينوا وجه الاستدلال بها، ومن هذه الأدلة العقلية:

1. **التعددية الحزبية كتعدد المذاهب الفقهية**[1]

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن التعددية الحزبية شبيهة بالمذاهب الفقهية، فالمذهب له شيخ وتلاميذ وأتباع، وهو يقدم الحلول والأحكام والفتاوى والاجتهادات في شتى المجالات، ووجد الاختلاف بين تلك المدارس الفقهية، وتباينت أراؤهم، فهي بذلك تشبه الأحزاب السياسية، فقد تختلف الأحزاب فيما بينها وتتبنى فكرة معينة ترى أنها الصواب، كأن يتبنى حزب أن الشورى ملزمة، وأنه يحق للمرأة العمل، وأن الرئاسة مقيدة بمدة معينة، بينما يتبنى حزب آخر أفكار مناقضة، فيرى أن الشورى معّلمة وليست ملزمة، وأنه لا يحق للمرأة العمل، وأن مدة الرئاسة مدى الحياة، وقد يوجد حزب يتوسط بين الفكرين السابقين، فمن يقتنع من الناس بأفكاره ينتخبوه للحكم، فهي بذلك تتشابه مع تعدد المذاهب الإسلامية، حيث يتفاوت الناس بالأخذ بمذهب دون الآخر حسب نظرته أنه أقرب إلى الصواب[2].

---

[1] المذاهب الفقهية عديدة ولكنها ذهبت بذهاب أمتها وعدم تدوين تلاميذهم، وبقي منها أربع، لكل منها منهج أصولي في استنباط الإحكام قد تتفق أو تختلف فيما بينها، وهي: المذهب الحنفي، وإمامه أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي، (80هـ- 150هـ)، وتوفي بغداد، والمذهب المالكي، وإمامه مالك بن أنس الأصبحي، (93هـ- 179هـ)، توفي بالمدينة، والمذهب الشافعي، وإمامه محمد بن إدريس الشافعي، (150هـ- 204هـ)، توفي في مصر، والمذهب الحنبلي، وإمامه أبو عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني، (164هـ- 241هـ)، توفي في بغداد. انظر: تيمور، أحمد باشا: **المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين**. القاهرة: لجنة نشر المؤلفات التيمورية. 1969م. تحقيق: محمد أبو زهرة.

[2] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 151 . عماره: **هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف؟**. ط2. القاهرة: دار الشروق. 1998م. 86.

ويوضح وجه الشبه د. القرضاوي في كتابه من فقه الدولة: "إن تعدد الأحزاب أشبه شيء بتعدد المذاهب في مجال الفقه، إن المذهب الفقهي هو مدرسة فكرية لها أصولها الخاصة في فهم الشريعة والاستنباط... وأتباع المذهب هم في الأصل تلاميذ هذه المدرسة، يؤمنون أنها أدنى إلى الصواب من غيرها وأهدى سبيلا، فهم أشبه بحزب فكري التقى أصحابه على هذه الأصول، ونصروها بحكم اعتقادهم أنها أرجح، ومثل ذلك الحزب مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة أساساً من الإسلام الرحيم، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي كل يؤيد ما رآه أولى بالصواب وأحق بالترجيح"[1].

ويذكر د. هويدي أنه تم عقد ندوة في القاهرة تحدثت عن التعددية، شارك فيها ثلاثون مفكراً، خلصت إلى أن الأحزاب مذاهب في السياسة كما أن المذاهب أحزاب في الفقه[2].

وذهب د. هويدي إلى أنه إذا أجزنا المذاهب الفقهية، فمن باب أولى إجازة التعدد الحزبي، ويعلل قوله، أنه إذا جاز للأمة أن تحتمل اختلافاً في أمور الدين على النحو الذي تفاوتت فيه المذاهب فيما لا حصر له، فأولى بها أن تقبل اختلافاً في أمور الدنيا التي لا تتعدى كونها حلولا للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية[3].

---

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 151.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 78.

[3] المرجع السابق، 76.

2. **الاختلاف والتنوع سنة إلهية والتعددية الحزبية من هذا التنوع:**

يرى أصحاب هذا القول أن الاختلاف والتنوع هو من الطبيعة البشرية التي فطر الله الناس عليها، فتنوع الناس واختلافهم هو أمر حتمي أكده القرآن الكريم[1] يقول جمال البنا: "ويعطي ما جاء في القرآن الكريم تحت مادة اختلف، دلالات ثمينة تناقض الانطباع السائد، لأنها ترى الاختلاف ظاهرة طبيعية يقوم عليها الكون والمجتمع والفرد... ورأي القران الكريم أن الاختلاف في المجتمع هو أمر لا مناص عنه، وأن الاتفاق أمر مستبعد وإن لم يكن مستحيلا، وإن محاولة فرض رأي على الآخرين يثير العناد والتمسك بالرأي... والله سبحانه هو الذي يفصل فيه يوم القيامة"[2].

وذهب د. القرضاوي إلى أن اختلاف البشر هو في طبيعتهم، واختلافهم في أحزاب ضمن الأصول الإسلامية هو اختلاف تنوع لا يؤدي إلى الفرقة والتنازع، بل هو ظاهرة صحية، فليس كل اختلاف شراً، فإما أن يكون اختلاف تنوع فهو محمود، وإما أن يكون اختلاف تضاد وهو المذموم، وذهب بالقول إلى أن الاختلاف بالرأي نتيجة الاجتهاد من باب الرحمة[3] والتوسيع على الأمة[4].

---

[1] الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 222 . هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 80.

[2] البنا: **التعددية في مجتمع إسلامي**، 51.

[3] هناك حديث يبين أن اختلاف الأمة رحمة ونصه: "اختلاف أمتي رحمة" ومن خلال تتبعي لكتب السنة الأصلية لم اعثر عليه مطلقا، ولكن ينبغي الإشارة على أنه قول العديد من العلماء حتى اشتهر على ألسنتهم. وهنا أنقل أقوال أهل الحديث فيه: فقال صاحب كتاب تذكرة المحتاج: لم أر من خرجه مرفوعاً بعد البحث الشديد عنه، وإنما نقله ابن الأثير في مقدمة جامعه من قول مالك، وقال الألباني: لا أصل له ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند فلم يوفقوا. ابن الملقن: **تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج**. ط1. بيروت: المكتب الإسلامي. 1994م. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. 71/1. الألباني، محمد ناصر الدين: **السلسلة الضعيفة**. الرياض: مكتبة المعارف حديث رقم57. 141/1.

[4] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 153.

خلاصة الاستدلال: إن الله تعالى فطر البشر على التنوع والاختلاف، وهذا أمر صحي داخل المجتمع، والأحزاب السياسية القائمة ضمن إطار الأصول الإسلامية تمثل جزءا من هذا التنوع الفطري المجبول عليه بني البشر، والأحزاب تنظم هذا الاختلاف، وتجعله في بوتقة مقبولة تحقق مصالح المجتمع، وتجعله اختلاف تنوع مقبول.

3. **الأحزاب السياسية ضرورة ملحة في المجتمع الإسلامي:**

يستدل أصحاب هذا الاتجاه أن الأحزاب ضرورة ملحة في المجتمع الإسلامي المعاصر، خاصة مع تعقيدات الحياة السياسية والمجتمعية، فاقتضت الضرورة جعل الأحزاب في منزلة الضرورة.

ومن الأمور التي ذكروها تبين ضرورة الأحزاب السياسية:

أ. إن الأحزاب ضرورة لمحاسبة الحاكم ومنع استبداد السلطة القائمة.

إن الأحزاب ضرورة إسلامية شرعية[1] لكونها الدواء الناجع لمنع استبداد الحاكم أو الحد من طغيانه وظلمه، وهي في هذا الأمر أقوى وأقدر على الوقوف في وجه الاستبداد من الأفراد، حيث أصبح من الصعوبة أن تحقق المعارضة الفردية غرضها في محاسبة الحكام ومراقبتهم، فهذا لا يتم إلا من خلال الأحزاب، لما لديها من إمكانيات ووسائل[2]. يقول د. القرضاوي: "إن التعدد قد يكون ضرورة هذا العصر، لأنه يمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسلطها

[1] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 90.

[2] الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: **الشورى وأثرها في الديمقراطية**. مصر: دار الفكر. 375 . المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 255 . الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 268.

على سائر الناس، وتمكنها من رقاب الآخرين... كما دل على ذلك قراءة التاريخ، واستقراء الواقع"[1].

ب. إن الأحزاب السياسية ضرورة لاستقرار الحياة السياسية في الدولة.

إن الحياة السياسية لا يكفي فيها جهود فرد واحد، وإنما تحتاج إلى تضافر الجهود والعمل باستمرار لتحقيق الهدف، والأحزاب هي التي تعمل باستمرار وبلا كلل لتحقيق أهداف يعجز عن تحقيقها جهود أفراد قلائل، فإذا وصل الحزب إلى مقاعد الحكم لم يتحمل المسؤولية فرد بعينه، وإنما يتحملها الحزب في مجموعه، وهذا الأمر يؤدي إلى استقرار الوضع السياسي داخل الدولة، فالأحزاب ضرورة لتحقيق الاستقرار[2].

ت. الأحزاب السياسية ضرورة لحقن الدماء ونقل السلطة بدون عنف.

وضح هذه الضرورة للأحزاب د. صالح سميع، حيث يرى أن الأحزاب السياسية تمنح الشعب تغيير النظام السائد في البلاد إذا لم ترض عنه، فهي بذلك وسيلة حضارية لانتقال السلطة وتداولها بصورة سلمية، دون عنف وسفك دماء، فالأحزاب إذاً ضرورة لحقن الدماء وانتقال السلطة بشكل سلمي وسلس[3].

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 147.
[2] الطماوي: **السلطات الثلاث**، 5548. الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 274.
[3] صالح: **أزمة الحريات بالوطن العربي**، 321. وفي نفس المعنى انظر: الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 85.

4. المعارضة الجماعية أقدر على تحقيق الأهداف من المعارضة الفردية:

إن المعارضة الفردية وإن كانت تجدي نفعاً في العصور السابقة، فمع تعقيدات الحياة السياسية المعاصرة أصبحت دون جدوى أو تأثير، وفي مقابل هذا فالأحزاب هي الأقدر على تحقيق الأهداف ضدّ الاستبداد والظلم؛ لما لها من إمكانيات ووسائل تحسب لها السلطة القائمة أيما حساب[1].

ويذكر د. الفنجري أن الجهاز الحزبي له في العادة مراجعه ولجانه العلمية والفنية، فهو أقدر من الأفراد على دراسة المشاكل المعقدة وإبداء الرأي فيها، فالحزب المنظّم أقوى على المعارضة من الجهد الفردي المبعثر، وأقدر على إيقاف الظلم، لما لها من هيبة لدى الحاكم من الأفراد[2].

وفي نفس الفكرة يعلق د. القرضاوي: (إن السلطة قد تتغلب بالقهر وبالحيلة على فرد أو مجموعة قليلة من الأفراد، ولكنها يصعب عليها أن تقهر جماعات كبيرة منظمة لها امتدادها في الحياة وتغلغلها في الشعب، ولها منابرها وصحفها وأدواتها في التعبير والتأثير)[3].

---

[1] العيلي: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**، 667. عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 87. المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 255. الخطيب: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**، 223.

[2] الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 268.

[3] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 149.

5. الأحزاب طريق لضمان الحقوق والحريات العامة:

إن الحقوق والحريات لها مكانة عالية في الإسلام، فيجب الحفاظ عليها، وكل ما يؤدي للحفاظ عليها مطلوب، ويبين الغنوشي مكانة حقوق الإنسان في الإسلام فيقول: (إن حقوق الإنسان في الإسلام انتقلت من مبدأ اعتقادي أساسي: أن الإنسان يحمل في ذاته تكريما إلهياً، وأنه مستخلف عن الله في الكون، الأمر الذي يخوله حقوقا لا سلطان لأحد عليها)[1].

فإذا تبين أن ضمان وصون الحقوق والحريات بهذه المنزلة في الإسلام، فوجب أن نوفر كل ما يصونها، ولا يمكن تحقيق هذا المقصد إلا بإنشاء تكتلات شعبية تحمي الفرد من تعسف السلطة وجور الحكام، فتضمن له ممارسة حق النقد والتعبير عن الرأي ومحاسبة الحاكم[2].

يتساءل د. الفنجري ما البديل عن الحرية السياسية؟ فيجيب: إنه الدكتاتورية، ثم يطرح سؤالاً آخر: ما البديل عن المعارضة والأحزاب؟ فيجيب: إنه الانحراف والفساد[3].

كما عدها الغنوشي ضمانة من ضمانات عدم الجور في الدولة الإسلامية، وضمانة لحفظ الحقوق والحريات[4].

فالتعددية الحزبية هي المكنة الفاعلة التي تمنح الأفراد ممارسة حقوقهم وحرياتهم، وهي السدّ المنيع في مواجهة الاستبداد أو التعدي على حقوق المواطنين، فأضحت هي الوسيلة العملية لصيانة الحريات[5].

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 320.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 85.

[3] الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 271.

[4] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 326.

[5] انظر: الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 86.

6. السوابق التاريخية تقر وجود التعددية الحزبية:

أولاً: استدلالهم بالسوابق التاريخية للتعددية السياسية في عصر النبوة.

استدل بعض أصحاب هذا الاتجاه على أن التعددية السياسية كانت موجودة في صورها الأولية زمن النبوة يقول د. عماره: "إن الأدلة على مشروعية التعددية السياسية في الإسلام لم تتجاوز كل ذلك، عندما تجد لها شواهد أولية، وصوراً جنينية، وتجارب بسيطة في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمع النبوة في صدر الإسلام"[1].

ويرى أصحاب هذا الاستدلال أن الشورى في شؤون الدنيا كانت من ألوان المعارضة، فكان الصحابة يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم أهو الوحي أم المشورة، فإن كان من المشورة فهو قابل للرأي والنقد والاختلاف حوله، فقد يتفقون وقد يعارضون دونما حرج من معارضتهم للرسول عليه السلام في هذا الشأن[2].

أ. صور للمعارضة في عصر النبوة الشريفة:

1. ما حدث في غزوة بدر حيث تمركز المسلمون بالقرب من بئر بدر، وكان بين المسلمين من له رأي آخر في مكان التمركز، فتوجه الحباب بن المنذر باسم هؤلاء الصحابة –رضي الله عنهم أجمعين– إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وسأله عن تمركزه في هذا المكان، هل هو وحيّ من الله أم هو الرأي؟ فأخبره الصادق الأمين انه الرأي، فأخبره بأن مكان النزول غير مناسب،

---

[1] عماره: **الاسلام وحقوق الإنسان**، 90.

[2] المرجع السابق: 90.

وأشار عليه بمكان آخر، فاخذ الرسول عليه السلام بقوله، ويتبين من هذا الأمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم شجع على الشورى والمعارضة وفتح أمامها السبيل[1].

2. اعتراض الأنصار على مشروع المعاهدة مع غطفان[2]، ونزل الرسول على رأي جماعة الأنصار، وعدل عن رأيه بالمعاهدة، يعقب د. عمارة على هذه الحادثة: "لقد قامت هذه الواقعة التاريخية وتقوم شاهداً على مشروعية المعارضة، بل على ضرورتها"[3].

3. ما حدث في صلح الحديبية[4] بعد الاتفاق على بنود الصلح بين المسلمين وقريش، عارض جماعة من المسلمين بنود هذه المعاهدة، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لِما كانوا يظنونه من أنه أمر شوري وليس وحيّاً، يقول عبد الحكيم المغبشي بعد سرد الحادثة: إن هذا موقف معارض واضح من أمر سياسي مهم[5].

يرى أصحاب هذا الاستدلال أن الأمثلة السابقة صور للمعارضة، وإن لم تكن على شكل جمعيات منظمة لبساطة الوضع في ذلك الزمن، فتعقُد شؤون السياسة للناس والحكم للمجتمعات المعاصرة، قد استلزم الشورى والمعارضة المنظمة، وإن اقتضاء المصلحة لهذا التطور تمنحه

---

[1] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 91 . المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 263.

[2] حدث ذلك في غزوة الأحزاب عندما طال حصار قريش للمسلمين في المدينة، فاستشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه في مصالحة قبيلة غطفان، بأن يعطيهم ثلث ثمار المدينة مقابل أن يتخلوا عن حلف قريش ويعودا إلى أدراجهم، حيث كانت غطفان من حلف قريش المشارك بالقتال، فرفض سعد بن معاذ وسعد بن عبادة هذه المعاهدة بعدما علما أنها ليست من قبيل الوحي، وقالا: والله لا نعطيهما إلا السيف. انظر: ابن هشام، أبو محمد، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري: **السيرة النبوية لابن هشام**. ط1. بيروت: دار الجيل. 1411هـ. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. 180/4.

[3] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 93.

[4] انظر إلى حديث صلح الحديبية وهو حديث طويل، أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الشروط- باب الشرط في الجهاد والمصالحة في أهل الحرب وكتابة الشروط، عن طريق المسور بن مخرمة. حديث رقم 2581. 974/2. أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير- باب صلح الحديبية، رواه عن طريق سهل بن أحنف. حديث رقم1785. 1411/3.

[5] المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 264.

المشروعية الإسلامية، تعقب د. صباح المصري على هذا الاستدلال: "بذلك يتضح أن إبداء الرأي واجب على كل مسلم قبل أن يكون حقاً، وما الأحزاب السياسية إلا منبرٌ من منابر حرية الرأي ومشاركة للحاكم في الحكم"[1].

ب. الاستدلال بالسوابق التاريخية بعد عصر النبوة.

يقول د. محمد سليم العوا: "وقد عرف تاريخ الإسلام عددا من الأحزاب السياسية، بدأ ظهورها في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يعرض أحد منهم لنقدها كونها أحزاباً سياسية، بل لقد خلى بين أنصارها وبين الدعوة إلى ما يريدون، ما لم يكن في عملهم فساد في الأرض أو عدوان على الناس"[2].

ومن السوابق التاريخية التي استدل بها هذا الفريق:

1. "هيئة المهاجرين الأولين"[3] يقول أصحاب هذا الاتجاه: لقد كانت هذه جماعة لها هيئة من كبار الصحابة يقود كل واحد منهم حياً من إحياء مهاجرة قريش، فكانت قيادة وراءها جماهير،

---

[1] المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 50.

[2] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 84.

[3] تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن نفيل، وأبو عبيدة بن الجراح، رضيّ الله عنهم، ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة في هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان. هذا ما قاله د.محمد عماره في عدة كتابات له ولكني لم أعثر في كتب السيرة على وجود لمثل هذه الهيئة بالصورة التي نقلها د.عماره، وأعتقد أنه توصل إلى وجود هذه الهيئة من خلال ما جرى

وكان لها موقفها، ومارست المعارضة كما يمارسها الحزب السياسي، كما حدث عند بيعة عثمان رضي الله عنه، حيث رفضت هذه البيعة وأصدرت موقفها منها، فهو أشبه ببيان سياسي أصدرته هيئة سياسية[1].

يقول د. عمارة: "إن عصر النبوة والخلافة الراشدة قد عرف هيئة المهاجرين الأولين، تلك التي مارست كل ما يمارسه التنظيم السياسي في مثل مجتمع المدينة من اختصاصات واهتمامات"[2].

2. "هيئة النقباء ألاثني عشر"[3] حيث تكونت هذه الهيئة بالاختيار من الأنصار الذين عقدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد تأسيس الدولة الإسلامية في بيعة العقبة الثانية، فكانت هيئة ذات اختصاصات دستورية في حياة الدولة الإسلامية[1].

في سقيفة بني ساعدة، وتجمع المهاجرين حول أبو بكر الصديق لاختياره خليفة للمسلمين. انظر: عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 54. عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 95.

[1] للتوسع، انظر: عماره: **الخلافة ونشأة الأحزاب**، 54_60 . عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 95.

[2] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 95.

[3] هم من بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة الثانية في السنة13 للبعثة الشريفة، فبايعوه على أن يمنعوه من مخالفيه مما يمنعوا به نسائهم وأولادهم، فقال لهم عليه السلام أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا ليكونوا على قومهم بما فيهم، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، والتسعة من الخزرج هم: أبو أمامه أسعد بن زرارة بن، وسعد بن الربيع بن عمرو، وعبدالله بن رواحه، ورافع بن مالك بن العجلان، والبراء بن معرور بن صخر بن خنساء، وعبد الله بن عمرو بن حرام، وعبادة بن الصامت بن قيس، وسعد بن عبادة بن دليم، والمنذر بن عمرو بن خنيس،

3. معارضة جمهور كبير من الجند وفيهم كبار الصحابة لسياسة عمر بن الخطاب -رضي الله عنهم جميعاً- الجديدة في الأرض المفتوحة من سواد العراق، حتى وصل الأمر بعمر استجارته بالله تعالى من شر المعارضة وقسوتها عليه، إلى أن حسم الخلاف عن طريق الشورى[2]، وكان هذا عبارة عن جماعة مارست حقها السياسي في الاعتراض[3].

وفي ختام استدلالهم بهذه الأحداث يعلق د. عمارة: "لقد عرفت التجربة السياسية الاستقرائية على عصر النبوة والخلافة الراشدة مبدأ التنظيم والجماعات شبه المنظمة، بل وعرفت هيئة المهاجرين الأولين قيادة سياسية منظمة"[4].

ت. الفرق الإسلامية صور للتعددية السياسية.

لقد عرف التاريخ الإسلامي صوراً للفرق الإسلامية وهي شبيهة بالتعدد السياسي للأحزاب بالمفهوم المعاصر، يذكر وجه الشبه د. الصاوي: "التاريخ الإسلامي شهد هذه التعددية في صور الفرق الإسلامية، كالخوارج، والمعتزلة، والشيعة، ونحوهم من تكتلات سياسية في الأصل، تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية، وإن كانت قد كست تحزبها السياسي لبوس الاختلاف العقدي والمواقف الدينية"[5].

والثلاثة من الأوس أسيد بن حضير بن سماك، ورفاعة بن عبد المنذر بن زنبر، وسعد بن خيثمة بن الحارث رضي الله عنهم أجمعين. انظر: ابن هشام: **السيرة النبوية لابن هشام**، 293/2 . البوطي، محمد سعيد رمضان: **فقه السيرة**. بيروت: دار الفكر. 1994م. 107

[1] الواعي: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**، 97.

[2] أنظر: أبو القاسم: **تاريخ مدينة دمشق**، 196/2.

[3] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 88.

[4] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 97.

[5] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 87.

لقد كانت الفرق الكلامية تنظيمات سياسية تميزت في النظريات وفي الوسائل وفي الممارسة والتطبيق بين أفكار مغالية ومعتدلة[1]، والدولة الإسلامية لا تقهرهم على تغير معتقداتهم الفاسدة ولا تحرمهم من الإقامة بالدولة الإسلامية[2].

ث. الإمام علي يقر بوجود حزب الخوارج[3].

لقد أُمرنا بتتبع سنة الخلفاء الراشدين، وأن نعض عليها بالنواجذ، فإن كان الأمر كذلك فهذا أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه سمح بوجود حزب مخالف له في السياسة والمنهج "الخوارج"، حتى وصل الأمر إلى اتهامهم الخليفة بالكفر، بل وقاموا بالخروج المسلح عليه، وأعلنوا الحرب عليه بدعوى باطلة، بقولهم كيف يحكم الرجال في دين الله؟ وإنه لا حكم إلا لله بنص القران، ماذا كان رد علي رضي الله عنه عليهم، هل ألغاهم من الوجود، أو طردهم، أو أمر بملاحقتهم وأمر بتكميم أفواههم؟ كلا بل قال: "كلمة حق أريد بها باطل" لكم علينا ثلاث: ألا نمنعكم مساجد الله، ولا نحرمكم من الفيء مادامت أيديكم في أيدينا، ولا نبدأكم بالقتال[4].

---

[1] الواعي: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**، 98.

[2] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 92.

[3] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 157.

[4] انظر: البيهقي: **السنن الكبرى**، كتاب قتال أهل البغي– باب الخوارج يظهرون رأيهم. حديث رقم16540. 184/8 . قال الألباني: حديث ضعيف انظر: الألباني، ناصر الدين، **مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**. ط1. بيروت: المكتب الإسلامي. 1985م. حديث رقم 2467. 491.

إن قول علي كرم الله وجهه ترسيخ لمبدأ المعارضة حتى مع من يمثلون المعارضة المسلحة والقوة المتهورة، فكيف لا نقول بإباحة وجود أحزاب تبدي رأيها بالطرق السلمية ولا تعتمد القوة المسلحة في طرح أفكارها، فمن باب أولى إقرارها والسماح بوجودها داخل المجتمع المسلم[1].

7. **الإيجابيات التي يقرّها الواقع لنظام التعدد الحزبي.**

يقول هذا الفريق إن الأحزاب السياسية ومع تعقيدات الحياة السياسية والاجتماعية المعاصرة، تقوم بدور إيجابي يتفق مع روح الإسلام، ومن هذه الإيجابيات:

أ. الأحزاب مدارس الشعوب: فهي تعمل بوسائلها على توضيح مشاكل الشعوب واقتراح وسائل لحلها، ونتيجة لذلك تتكون لدى الأفراد ثقافة سياسية تمكنهم من المشاركة في المسائل العامة والحكم عليها[2].

ب. تكوين رأي عام مستنير: إن استقراء التجارب دلّ على أن الأفراد متفرقين لا يستطيعون أن يكونوا إرادة عامة أو رأياً عاماً، فتقوم الأحزاب بتركيز الأفكار، وصياغة المبادئ العامة، وتنشرها في برنامجها، فتضمن حلولاً عملية لمختلف المشاكل العامة[3].

---

[1] بتصرف: القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، 157.

[2] الطماوي: **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، 547.

[3] الأنصاري: **الشورى وأثرها على الديمقراطية**، 373. أبو نوار، معن: **في الديمقراطية الحزبية**. عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية. 1992م. 122.

ت. الحيلولة دون استبداد الحكومة: إن الأحزاب المعارضة تقف للحاكم بالمرصاد إذا ما خرج عن القانون واستبد، فتندد بأعماله بقصد إحراجه أمام الرأي العام، فيتحرى الحاكم أن يكون دائما على حذر فلا يستبد، فالأحزاب تحول بين الحكومة والاستبداد[1].

ث. معاهد لتخريج القادة: إن الأحزاب معاهد لتدريب القادة السياسيين، ولبناء التقاليد والآداب والأعراف السياسية، ومن أوساطها يبرز قادة المستقبل المعول عليهم في البناء والتحديث والتجديد[2].

8. ما هو البديل عن التعددية؟

يستدل هذا الفريق على ما ذهب إليه من خلال طرح تساؤل، ما هو البديل عن التعددية في الأنظمة المعاصرة؟ الجواب إنها الأنظمة المستبدة التي صادرت الحريات وكممت الأفواه ولم تجلب للأمة إلا الدمار والويلات، فان لم نقبل بالتعددية فالبديل هو الحزب الواحد الذي يملك ويحكم ويضطهد دون محاسبة ولا رقيب، والواقع شاهد على ذلك، فالبديل عن التعددية هو دكتاتورية القائد الملهم والقائد الوحيد، ومن يعارضه من الأفراد فمصيره قي غياهب السجون، ولننظر إلى العالم الغربي الذي عرف التعددية كيف تصان به الحريات، وتتداول الأحزاب الحكم بكل سلاسة؟ فما هو البديل غير إباحة التعددية المضبوطة المتفقة مع الفكر الإسلامي؟[3].

---

[1] مهنا، محمد نصر: **في النظام الدستوري والسياسي**، 340 . الأنصاري: **الشورى وأثرها على الديمقراطية**، 373.

[2] أبو نوار: **في الديمقراطية الحزبية**، 122. القابنجي، السيد صدر الدين: **علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية**. بيروت: الشركة العالمية للكتاب. 1997م. 203.

[3] بتصرف، الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 93.

يوضح د. الفنجري البديل من خلال طرح عدة تساؤلات ويتبعها بالإجابة: "ما هو البديل للديمقراطية والحرية السياسية؟ انه كلمة واحدة الدكتاتورية البغيضة، وما هو البديل لوجود المعارضة والأحزاب؟ إنه الانحراف والاستبداد"[1].

وكأن لسان حال هذا الفريق يقول: الخيار لنا إما أن نقبل بالتعددية السياسية فتصان الحريات وتكفل، ونقول للحاكم الظالم كفى، وإما أن نقبل بالذل والاستعباد ونسبح بحمد الحاكم صباح مساء، وننكر أفعاله في قلوبنا، فالخيار لنا.

---

[1] الفنجري: **الحرية السياسية في الإسلام**، 271.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المجيزين ضمن الأصول الإسلامية:

الفرع الأول: مناقشة أدلتهم من القرآن الكريم

فقول المجيزين: أن سنة الاختلاف والتنوع هي سنة إلهية أودعها الله تعالى في كل شيء، فتبعاً لهذه السنة الإلهية، فمن الطبيعي ظهور جماعات متعددة تحمل مبادئ ونظريات متباينة.

ردّ المانعون[1] بأن الاستدلال باختلاف التنوع في الخلق الدال على عظمة وقدرة الخالق سبحانه وتعالى، لا يجوز أن يُقحم كدليل على شرعية الاختلاف في الدين والمناهج والهدى الدال على سخط الله تعالى.

وكذلك فإن الله تعالى قدر وأراد كوناً لأهل الملل والأديان الباطلة لتنكبها طريق الأنبياء والرسل، أن تتفرق وتختلف، وأن تكون أحزاباً وشيعاً، ولكن هذا لا يعني أن الله تعالى يريد التفرق والاختلاف شرعاً وديناً، يجزي العباد خيراً على الدخول فيه والتزامه، فوجود الشيء قدراً وكوناً شيء، وإرادته شرعاً وديناً والرضى به شيء آخر، ولا يخلط بينهما ذو عقل أو دينٍ صحيح.

وقوله تعالى: "ولا يزالون مختلفين" فتأويلها: أن الله تعالى خلق المؤمنين –الفرقة الناجية المرحومة– ليرحمهم بالاعتصام والجماعة، وهدايتهم إلى عبادته وتوحيده، بخلاف بقية الفرق الضالة.

---

[1] http://www.altartosi.com/book/book01/sec054.html. تاريخ المشاهدة 2011/8/5. نقلت رد المانعين عن طريق المتصفح الكتروني، وذلك لعدم عثوري على ردّ لهذا الدليل من كتب المانعين، أو لعدم وضوح الرد في كتبهم، فارتأيت نقله من هذا الموقع، مع الإشارة أن ردهم قدّ حوى بعض الكلمات والعبارات غير المقبولة، من تهجم على أصحاب هذا الدليل، ونعتهم بصفات لا تليق بصاحب علم، فخلا ردهم من أدب الاختلاف .

لذا فالاستشهاد بالقدر الكوني والمشيئة العامة على الإرادة الشرعية لا يجوز، وهو من خُلق "الكفار والزنادقة"، التي كانوا يردون بها طريق الهداية والطاعة وإتباع الرسل، كما قال تعالى عنهم: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[1].

وأما قول المجزين بوجود النزعة الجماعية في الآيات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فردّ عليه المانعون بان المقصود بأمة في قوله تعالى "ولتكن منكم أمة" ليس الحزب، وإنما باعتبار أنهم رجال اتفقت أعمالهم على الطاعة من غير قصد أو تنظيم، وعلى فرض كون القائمين بهذه الدعوة حزباً معارضاً، فهذا يعني أن الدولة الإسلامية تكون على خلاف ذلك، أي أنها لا تدعو إلى الخير ولا تأمر بالمعروف ولا تنهى عن المنكر حتى تستحق معارضة الدعاة وتحزبهم ضدها، وعلى فرض استخراج حكم التنظيم للقيام بهذه الفريضة، فليس المقصود إيجاد منظمة سياسية تنازع الحاكم الإسلامي، بل لا تعدو كونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر دون أي غرض شخصي أو حزبي[2].

وردّ بكر أبو زيد هذا الاستدلال، بأن الله تعالى أعقب الآية التي استدل بها المجيزون بقوله تعالى: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ[3] وهذه إشارة من الله تعالى على الربط بين واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والافتراق، فكأن هاتين الآيتين تشيران إلى أنه لا يمكن للأمة أن تقوم بهذا الواجب إلا إذا كانت متحدة متعاضدة متماسكة، أما إذا

---

[1] سورة لأنعام: الآية 148.

[2] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 122.

[3] سورة آل عمران: الآية 105.

افترقت إلى فرق وأحزاب، فهي عاجزة بنفسها، فلا يمكن لها القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نحو غيرها، وهذا على خلاف ما قاله المجيزون[1].

وأما قول المجيزين: أن الأحزاب هي الأقدر على القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوقوف في وجه استبداد وظلم الحاكم، ردّ عليه الشيخ المباركفوري: بأن الطريق لقيام الحياة الإسلامية في ظل الظلم والفساد القائم هو الصبر والمثابرة على الدعوة إلى الله، وتوجيه الحاكم وعامة الناس إلى النهج القويم مع انتظار الفرج والرحمة من الله تعالى، ومصادمة الحاكم الظالم الفاسد من خلال المعارضة الجماعية للأحزاب سيؤدي إلى مفاسد أعظم، فلا يقال أنها الأقدر على القيام بهذه الأمور[2].

كما أن العمل والنصح الفردي له أثره على الغير، بل إن ما يقوم به داعية من خطبة أو تقديم نصيحة يعمل مالا تعمله هذه الأحزاب مجتمعة، فلا يصح قولهم بكونها الأقدر على القيام بالأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو والوقوف في وجه الظلم[3].

وأما استدلالهم بالآيات التي حوت إشارات على إباحة التعدد، فان هذا التأويل تعنت وتكلف يرفضها العقل، ومحاولة لليِّ أعناق النصوص وتطويعها لخدمة نظرية معينه، وهذا مما لا يصح[4].

---

[1] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 101.

[2] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 133. مخطوط. نقلاً عن: فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 159.

[3] انظر: أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 123.

[4] انظر: قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 55. يُذكر أن د. قمحية من المجيزين للأحزاب ضمن إطار الأصول الإسلامية، ولكن في كتابه هذا رفض ما قيل عن وجود سوابق تاريخية للتعدد الحزبي في عصر النبوة، ونقد جميع الاستدلالات بهذا الموضوع، وكذلك أخذ عليهم تحميل الآيات أكثر مما تحتمل لدعم قولهم، ويرى أنه ليس من المفروض لإباحة شي وجود سوابق له فالواقع الحالي يتطلب منا إباحة التعددية بضابط الالتزام بالأصول الإسلامية ولا يوجد ما يحرم ذلك.

الفرع الثاني: مناقشة أدلتهم من السنة:

قولهم بورود أحاديث عديدة تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق الفرد والجماعة، فَيُردّ على هذا القول كما تم الردّ سابقاً على استدلالهم بالآيات الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، ويضاف إليها ما ذكره بكر أبو زيد بأنه ليس بالشرط أن العمل الجماعي هو المؤثر على الآخرين، فتغير المنكر باللسان والقلم وتقديم المناصحة وخطب الجمعة، وبقول عالم معتبر يتحقق بها هذه الفريضة، وتعمل ما لا تعمله الأحزاب في عقود[1].

واستدلالهم بمجموعة الأحاديث الحاثة على الجهر بالرأي، وأن الأحزاب هي الأقدر للقيام بهذا الأمر، فيردّ عليه: بأن الجهر بالحق هو أمر مطلوب في الإسلام، ولكن لِمَ حصره بالأحزاب أو الجماعات؟ أوَ لا يستطيع الأفراد إبداء رأيهم والصدع بالحق إلا من خلال أحزاب؟ ثم إن الأحاديث خاطبت بصيغة المفرد وليس الجمع، فمثلاً "سيد الشهداء حمزة ورجل"، وإنَّ جعل هذا الأمر من خلال جماعة منظمة سيفضي إلى مفاسد وفتن وانقلابات وخروج على الإمام وتخريب للأمن المجتمعي، وهذا مما نهانا عنه الشرع وأمرنا بالطاعة والصبر، والقول بالجهر بالحق يكون بالدعوة إلى الله وبعمل فردي، يقول الشيخ المباركفوري: إن الطريق لقيام الحياة الإسلامية في ظل هذه الأنظمة الفاسدة هو الصبر والمثابرة على الدعوة إلى الله، ومحاولة صرف الحاكم وعامة المسلمين عن منهجهم الأعوج إلى المنهج الإسلامي القويم، مع انتظار الفرج والرحمة من الله تعالى[2].

---

[1] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 123.

[2] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 133. مخطوط. نقلاً عن: فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 159.

ونبهنا الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الأمر، فعن ابن عَبَّاسٍ عن النبي ﷺ قال "من كَرِهَ من أَمِيرِهِ شيئا فَلْيَصْبِرْ فإنه من خَرَجَ من السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[1].

كما يشهد التاريخ الإسلامي أن ممن شُهد لهم بالإمامة والصلاح كانوا ينكرون المنكر ويتصدون للفساد بشكل انفرادي، ولم يشكلوا جماعات وأحزاباً لتأيد رأيهم، وهو ما كان بمقدورهم عمله، ولكن جهروا بالحق دون تشكيل هذه الجماعات أو الأطر، يقول المغبشي: "وقد عملت مجموعة من الاعتبارات والعوامل في العصور التاريخية المختلفة، خاصة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين، على بروز النزعة الفردية في معارضة هؤلاء الفقهاء للخلافة الأموية والعباسية..."[2] ومن الأمثلة على ذلك سعيد بن جبير في معارضته للحجاج، و الإمام أبو حنيفة ومعارضته لتولي القضاء، والعز بن عبد السلام في معارضته للملك أيوب، فهؤلاء وغيرهم مع معارضتهم لولاة الأمر لم يجمعوا الناس من حولهم وشكلوا جماعات لمناهضة الدولة، وقد أثر قول عن الإمام أبي حنيفة وبالرغم من تعرضه لأصناف العذاب: "أن من يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويتبعه أناس، فلا يجوز أن يخرج عن الجماعة، لأن ما يفسدون أكثر مما يصلحون، من سفك الدماء واستحلال الحرام"[3].

---

[1] سبق تخريجه، أنظر: 88 من هذه الدراسة.

[2] المغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 269.

[3] للنظر في تفاصيل المعارضة الفردية لهؤلاء الفقهاء وغيرهم، أنظر: الغبشي: **المعارضة في الفكر السياسي والإسلامي والوضعي**، 268.

الفرع الثالث: مناقشة أدلتهم بالقواعد الشرعية العامة:

ردّ المانعون على استدلال المجيزين بالقواعد العامة، بأن هذه القواعد هي قواعد اجتهادية وقد اختلف فيها أهل العلم اختلافاً مشهورا، ثم إن هذه القواعد تنطبق على أمور لم يرد بها نص شرعي، والأحزاب السياسية ممّا دلّ على حرمته نصوص صريحة[1].

يقول المانعون لو تتبعنا القواعد التي استند إليها المجيزون لوجدنا مجانبتهم الصواب في الاستدلال بها، فقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" هذه القاعدة لها قيد يقيدها فليست على إطلاقها، وهو "ما لم يدل الدليل على التحريم" وهذا القيد كفيل بالقول بالتحريم، لأن الأحزاب مما دلت على تحريمه النصوص الشرعية الصريحة أو كالصريحة، فالاستدلال بهذه القاعدة لا يصح في هذا المقام[2].

وأما قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فقد ردّ على الاستدلال بها الشيخ المباركفوري، بأن الأحزاب في أصلها محرمة، حيث وردت نصوص معتبرة على تحريمها، ويضيف بطرح تساؤلين: كيف ترجح هذه الاحتمالات حتى وصلت إلى درجة الاستحباب أو الوجوب، بينما النصوص الشرعية تفتي بالنهي عنه والقضاء عليه؟ ثم كيف خفي هذا الوجوب على الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يَدُر بخلده تلك المصالح حتى يبينها للأمة؟ وقد أكمل الله تعالى عليه الدين قبل أن يرتحل من الدنيا[3].

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 123.

[2] انظر: المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 123.

[3] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 123.

وما عده المجيزون واجباً لا يتحصل إلا بالأحزاب وحدها، فإن هذا من باب التمحل وتطويع الأمر لمصلحة نظرة معينة، فعلى سبيل المثال عد المجيزون الشورى واجباً لا يتم تحصيلها إلا بالتعددية الحزبية، علماً أن التعددية هي صورة من صور الشورى، وهناك عشرات الصور يمكن أن تحقق بها الشورى دون اللجوء إلى التعددية، ودليل ذلك أن الأمة عبر تاريخها كانت تطبق الشورى بدرجات متفاوتة، ولم تكن قضية التعددية قد طرحت على بساط الفكر السياسي[1]، وما ينطبق على الشورى ينطبق على غيرها، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنهي عن فساد الحاكم وظلمه تتم بالعمل الفردي، بل وقد تحقق نتائج أفضل من الأحزاب، فلا يقال إن الأحزاب هي الطريق لتحصيل أمور واجبة لا تتحقق إلا عن طريقها، فلا يستقيم قولهم وهذه القاعدة.

وأما استدلالهم بالمصالح المرسلة وسد الذرائع والنظر إلى المآلات، فردّ عليهم المانعون بأن الأحزاب قد تحوي على مصالح ولكن المفاسد المنطوية عليها أكثر بكثير، فمفاسدها أعظم من مصالحها[2]، والقاعدة تقول: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[3]. ويعلق ابن تيمية على هذه القاعدة "إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت، فانه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد، فان الأمر والنهى وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر فى المعارض له، فان كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به بل يكون محرما إذا كانت

---

[1] الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 78.

[2] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 123.

[3] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **الأشباه والنظائر**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1403هـ. 87/1.

مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر "[1].

ويقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮﭼ[2] وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة"[3].

ولو نظرنا إلى واقع الأمة لرأينا ما تحويه الأحزاب من مفاسد، فاقت بكثير ما يُدعى بأنه مصالح، من قتال وسفك للدماء وصراع على السلطة، ومثال ذلك ما حدث في أفغانستان من قتال بين أحزاب إسلامية لا خلاف بينها في الأصول ولا في الفروع ولا في المنهج، وإنما حصل القتال من اجل كرسي الحكم، وهل بعد هذه المفسدة من مفسدة، فأي مصالح مقارنة مع سفك الدم المسلم[4].

ويبين الشيخ المباركفوري حقيقة المصالح والمفاسد في التعددية الحزبية ووجوب الموازنة بينها: "ومن محاسن الشريعة الإسلامية أن شيئاً ما إذا اشتمل على مفسدة ومصلحة فالشريعة تنيط الحكم بالأقوى منهما، فإذا كان الغالب هو المفسدة فهي ترجح جانب المنع على جانب الجواز،

---

[1] ابن تيمية، أبو العباس، أحمد عبد الحليم الحراني: **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**. ط2. مكتبة ابن تيمية. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. 129/28.

[2] سورة التغابن: الآية16.

[3] العز بن عبد السلام، أبو محمد، عز الدين عبد العزيز السلمي: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. بيروت: دار الكتب العلمية. 83/1.

[4] بتصرف: المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 96. انظر: المفاسد المترتبة على الأحزاب، أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 105_119. ذكر خلالها أربعين مفسدة وسلبية للأحزاب.

وإذا كان الغالب هو المصلحة فهي ترجح جانب الجواز على جانب المنع... ومقتضى هذه القاعدة العظيمة، أن لا يسمح بتشكيل الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي إلا إذا كان فيه مصلحة راجحة لا يشك في رجحانها، وأمنت الأمة من الوقوع في فتنة الافتراق والتحاسد والتباغض"[1].

والواقع المعاصر يرجّح جانب المفسدة على المصلحة، فالأحزاب طريق للفتنة والتحاسد والتقاتل والى غير ذلك من المفاسد، ورجحان جانب المفسدة يقتضي تحريم الأحزاب في المجتمع الإسلامي دون التفات إلى المصالح المتوهمة للأحزاب[2].

واستدلال المجيزين بسد الذرائع والنظر للمآل، لا يعدوا قولهم أن الأحزاب وسيلة لمنع الاستبداد والطغيان ونشر الأمن، وكأنهم يُغفلون العمل الفردي لتحقيق هذه الأمور ويحصرونها بالأحزاب، والتاريخ يشهد أن قيام الأحزاب لم يؤدِ إلى وقف الاستبداد أو الظلم، بل أدى إلى إراقة الدماء والقتل، وفي زماننا ما يشهد أن الأحزاب ليست عنصر أمن واستقرار، أنما هي عنصر فتنة ودمار وتجيش للشعب للخروج على الإمام، فتودي ما تؤدي من المفاسد[3].

ورسول الله صلى الله عليه وسلم حذرنا من عواقب هذه الأمور، وبين لنا كيفية التعامل معها:

- عن بن عَبَّاسٍ عن النبي ﷺ قال: "من كَرِهَ من أَمِيرِهِ شيئا فَلْيَصْبِرْ فإنه من خَرَجَ من السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[4].

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 74.

[2] فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المبركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 148.

[3] ذكر الشيخ المباركفوري واقع الأحزاب المعاصر وما أحدثته من مفاسد في كتابه: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 96.

[4] سبق تخريجه، انظر: 88 من هذه الدراسة.

– عن عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ قال: دَعَانَا النبي ﷺ فَبَايَعْنَاهُ فقال: فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا "أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إلا أَنْ تروا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ"[1].

الفرع الرابع: مناقشة أدلتهم من المعقول

إن بعض الأدلة العقلية للمجيزين قد تم مناقشتها والردّ عليها عند عرض أدلة المانعين ومناقشة أدلة المجيزين فيما سبق، وسنعرض هنا بعضاً من أدلتهم العقلية وردّ المانعين عليها.

– فقول المجيزين: إن تعدد الأحزاب كتعدد المذاهب ردّ عليه المانعين بعدة ردود:

فردّ الشيخ المباركفوري بأن "وجود الطوائف الفقهية فمعلوم أنه ليس بدليل شرعي، بل هذا الوجود نفسه يحتاج إلى الدليل الشرعي، وفي بعض الأحاديث إشارة واضحة إلى وجود هذه الطوائف مع المذمة والتحذير منها، فكيف يكون وجودها دليلا على الإباحة والجواز؟"[2].

ويضيف المباركفوري إن اختلاف السلف في بعض المسائل الاجتهادية، ليس معناه قطعاً إباحة تشكيل الطوائف على أساس هذا الاختلاف، إنما معناه التوسيع على الأمة وتخيرها بالأخذ بهذا أو ذاك، من غير تأسيس الفرقة فيما بينهما، ومن الظلم أن يجعل اختلاف الاجتهاد وتأسيس الطوائف والأحزاب على هذا الاختلاف شيئاً واحداً[3].

---

[1] سبق تخريجه، انظر: 88 من هذه الدراسة.

[2] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 80. مخطوط. نقلاً عن: فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 155.

[3] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 81. مخطوط. نقلاً عن: فدوى. **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع** عنها، 155.

وردّ بكر أبو زيد على هذا الاستدلال بأن الأئمة الفقهاء الأربعة وغيرهم اختلفوا في جملة من أحكام الدين ولم يتفرقوا، لأنهم اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد فيه، أو لأن اختلافهم لم يكن داعية للتدابر، فاختلاف المذاهب الفقهية لا يعد فرقة، فإذا أثار تدابراً صار التقاطع والتدابر في ذلك بدعة إضافية، ومن المسلّم أن الأحزاب تحدث الفرقة والتقاطع والتعصب وفيها تبديد للإخاء...الخ فاختلفت اختلافاً كلياً عن المذاهب الفقهية[1].

وأما قولهم إن الأحزاب ضرورة في المجتمع الإسلامي فهي الأقدر على تحقيق مصالح الأمة، فقد سبق الردّ على هذا الاستدلال، فالمجيزين حصروا الإصلاح بالأحزاب واغفلوا العمل الفردي وهمشوه، علماً أن الفرد الواحد قد يحدث ما لا يحدثه مجموعة الأحزاب مجتمعة، فلما الحصر بالأحزاب؟ وكأن الحل الشافي والسريع لأمراض الأمة هو الأحزاب.

ثم إذا كانت الأحزاب ضرورة في نظر المجيزين فإنها تحوي على مفاسد كبيرة تفوق المصالح المزعومة من إثارة للفتنة والنزاعات، حتى وصل الأمر إلى إراقة الدماء من أجل الوصول إلى السلطة، والقاعدة تقول "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، فالقول إذاً بغلق الباب الذي لا يُدخل إلا الفرقة والتنازع والخروج على الإمام وإثارة الفتنة والعنف، وكل هذه الأمور منهي عنها، فأي ضرورة يتحدث المجيزون.

والتاريخ الإسلامي يذكر أن إبداء الرأي وتغير المنكر حاصل من الأفراد وليس من الجماعات، وعندما تشكلت الجماعات أدت إلى التقاتل وسفك الدماء والخوارج شاهدّ على ذلك، ثم

---

[1] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 100.

للنظر إلى العلماء والفقهاء المشهود لهم بالإمامة والصلاح كيف أبدوا رأيهم وحتى معارضتهم للخلفاء، هل كانوا يجمعون الناس من حولهم ويشكلون جماعات لمناهضة الدولة؟ الجواب كلا[1].

والقول أن الأحزاب ضرورة لاستقرار الحياة السياسية، فهذا مما ينافيه الواقع المعاصر، فنرى الصراعات وسفك الدماء من أجل وصول الحزب إلى كرسي الحكم، عدا ما تسببه من نشر للبغضاء والكراهية بين الأحزاب الخصوم، وقد يصل هذا النزاع إلى تقسيم الأرض والبشر، فأي استقرار سياسي تحدثه الأحزاب.

- أما استدلالهم بالسوابق التاريخية في عصر النبوة والخلافة الراشدة.

ردّ على هذا الاستدلال وأسهب في الرد عليه د. جابر قمحية، مع أنه من القائلين بجواز إقامة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية، إلا أنه رفض هذا الاستدلال واعتبره تمحلاً ومحاولة ليس في موضعها، وأنه من الإسراف القول بأننا نستطيع أن نلمح في عصر النبوة ملامح ولو جينية لأي شكل من أشكال الأحزاب[2].

إن الأحداث التي ذكرها المجيزون من إبداء للرأي في غزوة بدر وصلح الحديبية وغيرها لا يستفاد منها ولو تلميحاً إلى وجود معارضة جماعية أو منظمة، إنما هي إبداء للرأي فيما يجوز من أمور الدنيا أمام الرسول صلى الله عليه وسلم، وما هي إلا تطبيق للشورى، فلا يستدل بها على وجود ملامح جينية للمعارضة الجماعية كما اعتبرها وساقها ضمن أدلة المجيزين د. عماره.

---

[1] انظر: 162 من هذه الدراسة.

[2] قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 57.

والاستدلال بهيئة المهاجرين الأولين وأنها مارست ما يمارسه التنظيم السياسي من إصدار كتب وبيانات، ردّ على هذا لأمر د. قمحية من أنه قد ثبت على وجه التحقيق أن هذه الكتب المزعومة كانت منحولة ومزورة وأن الصحابة منها أبرياء، فلا يصح الاستدلال بها[1].

- واستدلالهم بالفرق الإسلامية وأنها صور للتعددية، فقد ردّ على هذا الاستدلال الشيخ المباركفوري، بأن السوابق التاريخية كانت نتيجتها تمزيق الأمة الإسلامية وفسادها في بلاد المسلمين، حيث كان المسلمون حزباً واحداً على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واستمر كذلك إلى أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، حيث تحزب ضده من أراد قتله وطالبوه بالتنازل عن الخلافة، ثم نصبوا علياً خليفة، وكان هذا سبباً لحدوث معارضة أسفرت عن القتال الدامي بين المسلمين، وكذلك الخوارج والفساد الذي راح ضحيته هم أنفسهم، وهكذا بدأت الأحزاب السياسية تطالب ببعض الحقوق إلا أنها كلها باءت بالفشل وتسببت في الدمار والهلاك للأمة وهذا يكفي للاعتبار، ولا يستدل بهذه الفرق على جواز الأحزاب، فليست دليلاً شرعياً يصلح للاستدلال، بل هي عارض مرضيٌّ أصاب الأمة وكان سببا في سفك الدماء وإحداث الفتن[2].

ويطرح الشيخ المباركفوري عدة أسئلة يرد بفحواها على هذا الاستدلال، ماذا أفاد الذين أرادوا تقويم عثمان رضي الله عنه؟ ماذا صنع الذين خرجوا على علي –رضي الله عنه–؟ هل كان المعارضون لدولة السلطان عبد الحميد خيراً لتركيا؟ وإذا كانت هذه حصيلة الأحزاب السياسية في

---

[1] قمحية: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، 59.

[2] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 63.

تاريخينا الإسلامي في أيام ازدهارها فهل لا يكفي هذا للاعتبار؟ وهل يرضى مسلم يحب أن تصلح هذه الأمة بما صلح به أولها أن يلدغ من هذا الجحر مرة أخرى؟[1].

يقول بكر أبو زيد مبينا أثر الفرق التي استدل بها المجيزون على الأمة الإسلامية: "إن الفرق أثارت في الأمة سَوَرَة التوتر والصراع والتعصب الحزبي والتاريخ على هذا شهيد، فلماذا تنشق من جديد؟"[2].

كما استهجن وأنكر الشيخ المباركفوري استدلال المجيزين بالفرق من خوارج وشيعة، ذلك بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أنهم من أهل النار –حسب قوله– وأظهر عزمه على قتلهم قتل عاد وثمود، وقال في قتلاهم: أنهم كلاب النار[3]، ويضيف الشيخ، كيف يجعله المجيزون دليلاً على تشكيل الأحزاب السياسية في الإسلام؟[4].

- والقول أن علياً كرم الله وجهه أقرّ الخوارج، فيدل هذا على إقرار مبدأ التعددية الحزبية.

---

[1] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 107. مخطوط. نقلاً عن: فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 154.

[2] أبو زيد: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 114.

[3] الحديث الذي استند إليه الشيخ في قوله هو حديث أبو سعيد رضي الله عنه ولم أطلع على حديث يخبر بوجوب قتال الروافض حسب قول الشيخ، ونص الحديث عن أبي سَعِيدٍ الخدري رضي الله عنه قال بَعَثَ عَلِيٌّ رضي الله عنه إلى النبي ﷺ بِذُهَيْبَةٍ فَقَسَمَهَا بين الْأَرْبَعَةِ الْأَقْرَعِ بن حَابِسٍ الْحَنْظَلِيِّ ثُمَّ الْمُجَاشِعِيِّ وَعُيَيْنَةَ بن بَدْرٍ الْفَزَارِيِّ وَزَيْدٍ الطَّائِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي نَبْهَانَ وَعَلْقَمَةَ بن عُلَاثَةَ الْعَامِرِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلَابٍ فَغَضِبَتْ قُرَيْشٌ وَالْأَنْصَارُ قالوا يُعْطِي صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ وَيَدَعُنَا قال إنما أَتَأَلَّفُهُمْ فَأَقْبَلَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ نَاتِئُ الْجَبِينِ كَثُّ اللِّحْيَةِ مَحْلُوقٌ فقال اتَّقِ اللَّهَ يا محمد فقال من يُطِعْ اللَّهَ إذا عَصَيْتُ أَيَأْمَنُنِي الله على أَهْلِ الأرض فلا تأمنونني فَسَأَلَهُ رَجُلٌ قَتْلَهُ أَحْسِبُهُ خَالِدَ بن الْوَلِيدِ فَمَنَعَهُ فلما ولي قال "إِنَّ من ضِئْضِئِ هذا أو في عَقِبِ هذا قوم يقرؤون الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ من الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ من الرَّمِيَّةِ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ لَئِنْ أنا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ". أخرجه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الأنبياء – باب قوله تعالى چ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ چ. حديث رقم 3166. 1219/3. وأخرجه مسلم بنحوه: **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة– باب ذكر الخوارج وصفاتهم. حديث رقم1064. 742/2.

[4] المباركفوري: **الحكم الإسلامي وتعدد الأحزاب**، 109. مخطوط. نقلاً عن: فدوى: **جهود الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في تقرير العقيدة والدفاع عنها**، 156.

يُرد على هذا القول كما تم الرد على دليلهم السابق المستدل بالفرق الإسلامية، وما أورده الشيخ المباركفوري سابقاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم بحق الخوارج، وخلص بالقول أنه لا يصح جعل الخوارج دليلاً على صحة تشكيل الأحزاب السياسية في الإسلام.

ويمكن مناقشة فعل علي كرم الله وجهه، أنه ربما قام بذلك بصفته خليفة المسلمين، وعمل هذا لأسباب عدة اقتضاها وضع الدولة الإسلامية من فتن وتفرق وقتال بين المسلمين، والكل يعلم ما كانت تمر به الدولة الإسلامية آنذاك، وليس في ذلك إقرارٌ لوجودهم، إنما هو استثناء لفترة محدودة حتى تستقر الدولة والخلافة.

والقول أن للتعددية الحزبية إيجابيات عدة، ردّ المانعون بأن ما عدّه المجيزون إيجابيات يقابله مفاسد كبيرة لا يمكن تجاهل مخاطرها على الأمة، والإيجابيات والمصالح التي ذكرها المجيزون هي مصالح متوهمة، تتهاوى مع ما يقابلها من مفاسد، والقاعدة تقول: "إذا اجتمعت مفسدة ومصلحة فالشريعة تنيط الحكم بالأقوى منهما"[1].

ومفاسد الأحزاب مما لا ينكره أحد، حيث بلغت من السلبيات على الأمة الإسلامية الشيء الكثير[2].

---

[1] المباركفوري: **الأحزاب السياسية في الإسلام**، 74.

[2] عدد بكر أبو زيد أكثر من أربعين مفسدة وسلبية للأحزاب على الأمة، انظر في كتابه: **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، 105_119.

المبحث الرابع

أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق ومناقشتها

المطلب الأول: أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق:

عرضنا سابقا رؤية هذا الفريق للتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، فهو يرى إباحة أقامه الأحزاب بإطلاق سواء أكانت علمانيه أم ماركسيه أو غيرها، وإن كان بعضهم يقيد بكونها متصالحة مع الدين الإسلامي كما يرى د. هويدي, وفي هذا المبحث أورد الأدله التي بنى عليه هذا الفريق قوله، وهي لا تعدو كونها أدله من روح النص القرآني، والسنة النبوية، والمنطق، والمعقول، وهي كالآتي:

1. "دعاة لا قضاة"[1]: إن المسلمين مخاطبون بتبليغ رسالتهم، والإسلام مشروع رسالة قبل كونه مشروعا سياسياً أو سلطة سياسية، فالأخيرة وسيلة للتبليغ ونشر الدعوة، ومحاسبة الناس على أفكارهم ومعتقداتهم موكولة لله تعالى هو من يحاسب الناس، وليس من وظيفتنا منع الناس أو أكراهم على ترك أو تبني فكر معين، وهذا الأمر متفق مع إباحة الأحزاب بكافة أشكالها وأفكارها[2].

ومن الأدلة على ذلك:

– قوله تعالى قوله: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[3].

[1] مقتبس من عنوان كتاب لمرشد الإخوان المسلمين الأسبق. حسن الهضيبي.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 167.

[3] سورة الغاشية: الآية21 و22.

– قوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻپ پ پ پ ڀ ڀ ٺ چ[1].

– قوله تعالى: چ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ چ[2].

– وقوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ چ[3].

يقول د. هويدي تعقيبا على هذه الآيات: إن بعض الفصائل الموجودة في الساحة الإسلامية يغيب عنها أن مهمتها هو الشق الإيماني، ولا ينبغي أن تتجاوز التبليغ أو التبشير، والمدقق في لغة الخطاب القرآني، يلاحظ أنه دائم الإحالة إلى الآخرة في حسم أي خلاف ينشأ في الإعراض وعدم الاستجابة، ويخلُص د. هويدي من هذه الآيات بقوله: "أي بلغ أيها النبي، فإن أعرض عنك نفر من الناس فدع شأنهم لله سبحانه وتعالى، وهو كفيل بحسابهم يوم الدين والحساب" وإذا انطبق ذلك على شأن الإيمان والكفر، فأولى أن ينطبق على شؤون السياسة ومناهج الاصطلاح[4].

يستفاد من الكلام السابق أن الأفكار غير الإسلامية موجودة في الدولة الإسلامية، وأننا لسنا مطالبين بإجبار أصحاب الفكر الآخر لترك فكره أو منعه من طرحه، وإنما علينا أن ندعو إلى الفكر الإسلامي ونبلغه، فمن شاء اقتنع، ومن لم يشأ فحسابه على الله، وليس من واجبنا أن نمنعه ونلغيه من الوجود، هذا ما فهم من الآيات القرآنية، وبناء على ذلك فلتقم التعددية الحزبية سواء كانت إسلاميه أو غير إسلاميه.

---

[1] سورة النساء: الآية 80.

[2] سورة النحل: الآية 124.

[3] سورة يونس: الآية 99.

[4] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 166.

2. خوف لا مبرر له: لا خوف من وجود أحزاب غير إسلامية في الدولة الإسلامية، فلا أثر لها على صعيد الواقع، فجملة الأحزاب العلمانية في زماننا المعاصر تعلن انتماءها للإسلام، وفي حال تمردها عليه تعرضت للعزلة والتهميش من الشعب، فوجودها على السطح أقل ضرراً من عملها في السر والخفاء، ولن يكون حالها بأفضل من حال حزب شيوعي في انجلترا أو أمريكيا، وعلى فرض قيامها داخل الدولة الإسلامية فلن تكون إلا جماعات هامشية، مثل جماعة أقصى اليسار في المجتمعات الرأسمالية، كونها خارجة عن الأرضية المشتركة للمجتمع، وبوعي الأمة الإسلامية يمكن حسم وجودها لا بإجراءات قمعيه، فلا خوف منها لأن المجتمع المسلم لن يختار مشروعا يخالف الأسس والمعتقدات الإسلامية[1].

3. حلفاء اليوم أعداء الغد: هل من المنطق إباحة التحالف مع الأحزاب والتيارات العلمانية والشيوعية قبل قيام الدولة الإسلامية، والقول بمنعهم وإلغائهم إذا ما قامت دولة الإسلام، هذا ما ذكره الشيخ الغنوشي خلال تعقيبه على وثيقة للإخوان المسلمين في مصر، دافعت فيها عن خيار التعددية بشتى أشكالها، وأباحت التحالف مع العلمانيين والشيوعيين، في مرحله السعي للحكم قبل قيام الدولة الإسلامية، وفي المقابل ترفض التعددية غير الإسلامية في الدولة الإسلامية، فعدّ هذا تناقضاً. فمنطق الواقع ومنطق المصالح والمفاسد وموازين القوى أجاز التحالف مع الأحزاب العلمانية لإيجاد نظام حكم غير إسلامي، ولكنه ديمقراطي يتيح الحرية لكافة الأيدلوجيات بما فيها الإسلام، ففسح لهم أن يصدعوا بكلمه الحق بعد أن كانت مصادره.

ثم يخلُص الغنوشي بالقول: "ولكن الوثيقة لا تشعر بالتناقض بين تحالف الإسلاميين اليوم مع علمانيين لإقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة الحق غداً إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 294.

فأقاموا حكم الإسلام، بماذا يمكن تبرير هذا الازدواج في الموقف؟ أليست القاعدة كما تدين تدان؟"[1].

وتطرق إلى نفس الفكرة د. هويدي وعد عدم قبول الإسلاميين لتداول السلطة مع غير الإسلاميين في حال فوزهم "سقطة أخلاقية" –هذا على فرض السماح بقيام أحزاب غير إسلامية– حيث قال: "إن أسوأ ما في الأمر أن يقبل الإسلاميون بالديمقراطية والتعددية حتى يصلوا إلى السلطة، ثم ينقلبوا على الاثنتين وبعد ذلك يرفضون تداولها، فمثل ذلك السلوك لا يمثل خطيئة سياسية فقط ولكنه أيضا بمثابة سقطة أخلاقية، ينبغي أن يتورع عنها كل المشتغلين بالعمل السياسي وحملة الرسالات منهم خاصة"[2].

4. الدستور الأول وإقراره للمخالفين: استدل هذا الفريق بالصحيفة[3] التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المسلمين واليهود في المدينة، فكان هذا دليلاً على استيعاب المجتمع الإسلامي للمخالفين له بالدين، يقول الشيخ الغنوشي: "إن المذهبية الإسلامية التي استوعبت في داخلها اليهود والنصارى، لهي من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، إذ لم يكونوا أكفر من اليهود والنصارى، وفي الصحيفة التي عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن دخل في عهدهم عبرة

---

[1] الغنوشي: الحريات **العامة في الدولة الإسلامية**، 260.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 166.

[3] هي الصحيفة التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة، تنظم العلاقة بين مكونات المدينة المختلفة، من مهاجرين وأنصار ويهود وغيرهم. للنظر حول نص الوثيقة كاملاً انظر: ابن هشام: **السيرة النبوية**، 31/3. وللنظر إلى بنودها مرتبة أنظر: حميد الله، محمد: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**. بيروت: 1969م. 39_47.

ومنهاج، وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد على مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية"[1].

وحول هذه الفكرة ذكر د. هويدي إن وجود أحزاب غير إسلامية داخل الدولة الإسلامية سواء أكانت علمانية أم اشتراكية، هو تعدد مقبول ما دام الحَكم لكل هذه الفرق هو الدستور، وما دام الخلاف في الفروع وليس في الأصول الإسلامية، ومسألة الحُكم من الفروع، ودليل ذلك تجربه الصحيفة التي كتبها الرسول صلى عليه وسلم بعد الهجرة، فهي دستور مكتوب في الإسلام، وبهذا العهد تلتزم به أمة الإسلام بكافة مللها وفصائلها الفكرية والسياسية، فلا يجوز لأحد نقض الدستور أو العمل على هدمه.

ويَخلُص بالقول: "لقد كانت الصحيفة عهداً بين المسلمين وغير المسلمين، لكننا نقتبس الفكرة ونقيس عليها، مذكرين بأنه لم يكن هناك وجود لفرق أخرى في ذلك الزمن المبكر من التاريخ الإسلامي"[2].

5. لا وصاية على أحد: يذكر د. هويدي بأن الإسلام لم يخوّل أحداً أو جماعة من الناس حق الوصاية على الخلق في توجيه خياراتهم أو قناعتهم، وعلى فرض أن الإسلاميين قصروا في التبليغ والشعب أعطى صوته لمن عداهم، فلا يجوز للإسلاميين أن يبقوا في السلطة رغم أنوف الشعب، لأن ذلك في أسوء فروضه وأبعدها، وهو من قبيل الإعراض الذي يحاسبهم عليه الله تعالى يوم القيامة.

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 260.

[2] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 94.

وينقل د. هويدي إجابة القرضاوي على سؤال سأله إياه، ماذا إذا وصل الإسلاميون إلى السلطة ثم فقدوا تلك الأصوات في الانتخابات القادمة؟ فأجاب هذا يعني أن ثمة قصوراً شديداً في أدائهم، وينبغي أن يتحملوا المسؤولية عنه، وأن يتركوا السلطة لغيرهم ممن أولاهم الناس الثقة وعليهم أن يعودوا إلى مرحلة الدعوة التي تسبق مرحلة الدولة[1].

يفهم من كلام د. القرضاوي إقراره وجود أحزاب غير إسلامية لقوله بتداول السلطة إذا ما فشل الإسلاميون. وأعتقد أن د. القرضاوي من القائلين بالتفريق بين مرحلة ما قبل قيام الدولة الإسلامية وما بعد قيامها، فأجاز قيام هذه الأحزاب قبل قيامها ومنع ذلك بعد قيامها، فكان جوابه محمولاً على ما قبل قيام الدولة الإسلامية، لما علمنا سابقاً من موقفه من الأحزاب غير الإسلامية في الدولة الإسلامية[2].

وبصورة مختلفة يؤكد الشيخ الغنوشي على نفس الفكرة، فيطرح تساؤلاً ماذا يفعل الحزب الإسلامي في حال وصوله إلى السلطة ثم فشل في المحافظة على الأغلبية في انتخابات حرة لاحقة؟.

ثم أعقب هذا التساؤل بعدة خيارات، هل عليه حمل السلاح لفرض مشروعة بالقوة؟ أم يعتزل السياسة؟ أم يصلح في حاله ويستأنف مشروعه في إقناع الشعب بمشروعه؟.

ويتابع، هل على المسلمين أن يشهروا السيف في وجه أغلبية غير إسلاميه، أو حتى إسلامية على مدار الوقت؟.

---

[1] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 170.

[2] انظر: 73 من هذه الدراسة.

وخلُص بالقول: "من أين يستمد الإسلاميون مشروعية حكمهم؟ هل من صفتهم الإسلامية ذاتها؟ فهذه عقليه الوصاية أو الوصية الشيعية التي تخلصوا منها هم أنفسهم، أم من اختيار الشعب لهم... ما هو مصدر شرعيه الدولة؟ إذا قلنا الشعب فقد وضعنا أنفسنا كأحزاب إسلامية على قدم المساواة مع كل أفراده وتياراته، وإذا كان شيئا آخر علينا أن نحدده"[1].

6. الولاء للدولة: إن الإقرار بوجود أحزاب غير إسلامية بشرط أن تعترف بحق الإسلام –دين الأغلبية– في تنظيم الحياة العامة، لا يخولنا منعه من الدعوة إلى مذهبه خوف فتنة المسلم عن دينه، بشرط التزام الآداب العامة للحوار، لأن إقرار احد على مذهبه يقتضي ضرورة الاعتراف له بحق الدفاع عنه لإظهار محاسنه ومساوئ من يخالفه، ولا خوف على دين الله من خوض تلك المعارك مع مختلف التيارات الفاسدة، وإن كانت على ملأ من الناس، يقول الشيخ الغنوشي: "وإذا كان الإسلام قد قدّر أن يدافع عن نفسه وأهله قلة مستضعفة، وخصومه يملكون أجهزة الدولة، فكيف يُخشى عليه وقد غدا المذهب الموجه للحياة العامة، وأساس التربية والتشريع، فالمهم هو أن يتوفر بهذه الأحزاب الولاء للدولة الإسلامية"[2].

7. التزام بالنظام العام: إن الاختلاف بين الناس أمر قدره الله تعالى وهو سنة من سنن الله في الكون، والاعتراف بالاختلاف له أصل شرعي، والتعددية في ظل النظام السياسي الإسلامي واجبة، وضابطها الالتزام بالنظام العام للدولة الإسلامية من حيث احترام الجميع لقيم الإسلام الأساسية، فإن كان كذلك فلا يجوز أن نمنع تياراً سياسياً قائماً في زماننا علمانياً كان أم ماركسياً لمجرد أنه يتعارض مع ما يتصوره البعض للإطار الإسلامي، وإنما نمنعهم فقط من

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 260.

[2] المرجع السابق، 293.

هدم النظام الإسلامي، ولا نحجر على حرية أي منهم في الاختلاف والدعوة، ويبقى صندوق الانتخابات هو الحكم، فإذا فشل الإسلاميون فهذا يعني فشلهم في إقناع الناس بمشروعهم، وعليهم أن يحيلوا المسؤولية لغيرهم، وإفساح المجال لمن نال ثقة الناس، وأن يراجعوا طريقهم ويبدؤوا لرسم طريق جديد لتوصيل مشروعهم الإسلامي بطريقة صحيحة، فالخلل حاصل منهم.

أما المعادون الذين يدعون إلى هدم الأساس الذي تقوم علية الدولة، والمعادون للنظام العام فلا مكان لهم، ومنعهم عن ذلك واجب شرعي وسياسي، فلا يوجد نظام سياسي يعطي شرعية لهدمة وتقويضه، فالدستور هو الحاكم الذي ترتضيه الأمة ويجب أن يكون موضع إلزام واحترام من الجميع[1].

8. للآخر شرعيته: يردّ د. هويدي على من سماهم الإسلاميين ممن ينكرون على غير الإسلاميين وجودهم بحجة أنهم مخالفون للإسلام، فردّ بالقول: "إن هذا مفهوم خاطئ من أوجه ثلاثة، شرعيه ورسالية وسياسية، فالآخر له شرعيته التي اكتسبها من إقرار القرآن لمبدأ اختلاف الناس، وحذف الآخر بمثابة إهدار لسنة كونية أرادها الله سبحانه وتعالى، وفي الناحية الرسالية، فلأن المشروع الإسلامي كان قائما على استيعاب الآخر على الدوام، منذ اعتبر أهل الكتاب أهل ذمة، وضم إليهم في وقت لاحق المجوس والصابئة، فضلاً عن أنه إذا تم حذف الآخر فمع من سيجري الحوار والى من سيتوجه الإسلاميون بالتبليغ؟ أخيراً فإن تلك الشرائح المخالفة تمثل حقيقة قائمة في الواقع السياسي، كيف يتصور أي مشتغل بالعمل السياسي أنه يمكن أن يتجاهله أو يحذفها من مشروعه؟ وماذا يمكن أن يحدثه ذلك في الداخل والخارج؟"

---

[1] كلام د. محمد العوا ألقاه في ندوة عقدت في القاهرة – سبق التعريف بها-. انظر: هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 79.

وينبغي علينا التفريق بين التيارات العلمانية والماركسية المتصالحة مع الدين، وأخرى مخاصمة له، فالأولى ينبغي أن نعترف بها في المشروع السياسي الإسلامي[1].

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المجيزين لإقامة الأحزاب بإطلاق:

لم يتم مناقشة هذا الاتجاه بشكل واسع بين المفكرين الإسلاميين، ولم يُعرض قولهم في الكتب التي تحدثت عن التعددية السياسية في الإسلام، وإن عرض فهو بالتلميح إلى وجود هذا الاتجاه مع التصريح إلى إهماله وعدم اعتباره[2]، وأظن أن سبب ذلك هو الرفض المسبق والمطلق لهذا التوجه، واعتباره مناقضاً لأساسيات الدين في نظر الأغلب، وأنه من المحظورات التي لا يجوز الحديث عنها، ولم أجد من ناقش قولهم غير د. الصاوي في كتابه التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، وقد قمت باختصار مناقشته لهذا الاتجاه، وعرضتها بشكل متسلسل من غير إفراط أو تفريط[3].

يعتبر د. الصاوي أن القول بإجازة الأحزاب بالإطلاق هو أثر من آثار الوافد الغربي الذي هيمن على عقول ومشاعر الكثيرين في أعقاب عصر الاستعمار والغزو الثقافي للأمة، ويرد على استدلالهم بصحيفة المدينة بأنه استدلال خارج عن محل النزاع، لأنها كانت أشبه ما يكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة التي تجعلهم يأمنون على أنفسهم في إقامتهم بين المسلمين، ولكن السيادة للشريعة والتحاكم إلى الله ورسوله، جاء هذا جليّاً في صلب الصحيفة في نص لا يحتمل التأول أو

---

[1] هويدي: **الإسلام والديمقراطية**، 82.

[2] مثاله انظر: المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 3.

[3] ما سيلي من مناقشة جميعه من ردّ د.الصاوي -عدا ما بينته في الهامش- لعدم وجود مراجع- حسب إطلاعي وبحثي- تحوي مناقشة هذا القول وبالشكل المباشر كما فعل د.الصاوي، فكل ما يلي من مناقشة هو من كتاب، الصاوي: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، 100-109.

التمحل "وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم"[1]، فهل كانت هذه الصحيفة تجيز لليهود أن يكونوا حكامًا على المسلمين في المدينة؟ أو أقرت منهجًا يمكن أن ينتهي بهم إلى شيء من ذلك في مستقبل الأيام؟ هذا بالإضافة إلى أن ثبوت هذه الصحيفة من الأساس موضع نظر[2].

إن محل التنازع في التعددية السياسية التي تتيح لكل تكتل سياسي أن يعمل من خلال الوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامجه السياسي، من دعاية وعرض وترويج للأفكار، فإذا لم تقيد هذه التعددية بالالتزام بسيادة الشريعة والتقيد بأصولها الثابتة، فمعنى ذلك أن الوثني والشيوعي الملحد يستطيع أن يصل من خلالها إلى الحكم ليضع برامجه موضع التنفيذ، ويصبح وليّاً على المسلمين. فهل تتسع المذهبية الإسلامية لدى هذا الاتجاه لأن يتبوأ مقاليد الحكم في بلاد المسلمين وثني أو ملحد أو يهودي أو نصراني؟

---

[1] للنظر إلى هذا البند وغيره من البنود في صحيفة المدينة. انظر: حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، 39وما بعدها.

[2] نقل نص الصحيفة كاملاً ابن هشام: **السيرة النبوية**، 31/3. وابن كثير: **البداية والنهاية**، 224/3. كلاهما عن ابن اسحق دون ذكر السند. يقول الشيخ الألباني: هذا مما لا يعرف صحته فإن ابن هشام وابن كثير قد نقله عن ابن اسحق بدون إسناد، فهو معضل وهو ليس مشهور عند أهل العلم والمعرفة بالسيرة والأسانيد. انظر: الألباني: **دفاعاً عن الحديث النبوي والسيرة**، 79. وأخرجه البيهقي مسنداً على نحو ما ذكره ابن هشام وابن كثير، انظر: البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**، باب العاقلة، حديث رقم16147. 106/8. وبعد دراسة السند فقد وجد فيه أحمد بن عبد الجبار العطاري، و يونس بن بكير الشيباني الكوفي، وكلاهما قد ضّعف فالحديث الذي أخرجه البيهقي ضعيف لضعفهما. ولكن هناك العديد من الأحاديث التي تشهد لأصل الوثيقة وتؤكد وجودها، فقد وردت أجزاء من الصحيفة متفرقة بين الكتب الحديثة، وهنا أشير لبعضها. انظر: البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب العلم- باب كتابة العلم. حديث رقم 111. 53/1. وأخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب العتق- باب تولي العتيق مواليه حديث رقم1507. 1146/2. وأخرجه الترمذي: **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، كتاب الديات- باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر. حديث رقم1412. 24/4. وأخرجه أحمد: **مسند الإمام أحمد**، عن طريق جابر بن عبد الله. حديث رقم14802. 349/3.

فالوثيقة بنصها الكامل وإن لم تثبت إلا أن أصل الوثيقة مما هو ثابت معلوم ومقطوع به.

هل تقبل الدولة الإسلامية بولاية اليهود والنصارى والملاحدة والوثنيين؟ وهل تقبل أن تكون مناهجهم هي الحاكمة في بلاد المسلمين؟.

إن هذا مخالف لجملة من الآيات المحكمات ومنها: چۆ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ ى ى چ[1].

ومن المجمع عليه بين المسلمين اشتراط الإسلام، والحكم بالإسلام في الإمامة العظمى، وأن من ارتد عن الإسلام أو حكم بغير الإسلام فهو معزول لا محالة.

فقد نقل الإجماع ابن المنذر: "أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم، أن الكافر لا ولاية له على المسلم بحال"[2].

وقال صاحب كتاب المبدع: "إذ الكافر لا ولاية له على المسلم في قول عامة العلماء لقوله تعالى: چک گ گ گ گگ چ[3]..."[4].

أما التعويل على وعي الأمة وحسن إسلامها في كشف هذه التكتلات العلمانية وهزيمتها في المعارك الانتخابية، فهو قول ينطوي على قدر كبير من التفاؤل وحسن الظن، بل والغيبة عن الواقع أو التجاهل لمعطياته.

---

[1] سورة المائدة: الآية 49.

[2] ابن القيم، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: **أحكام أهل الذمة**. ط1. بيروت. الدمام: رمادى للنشر. دار ابن حزم. 1997م. تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري. 787/2.

[3] سورة التوبة: الآية 71.

[4] ابن مفلح، أبو إسحق، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي: **المبدع في شرح المقنع**. بيروت: المكتب الإسلامي. 1400هـ.

هل نسي هذا الفريق أن أجهزة الإعلام خالبة للعقول مذهلة للألباب وقالبة للحقائق؟ وإذا كان وعي الأمة وحده كافياً، فلماذا فازت الأحزاب الشيوعية وأصبح لها وجود، بل ورواج في بلاد المسلمين؟

إن الإقرار بالتعددية يعني أن نتيح لجميع الأطراف فرصة متكافئة في الإعلام يدعون لبرامجهم ويقدمون أنفسهم إلى الأمة، ويروجون إلحادهم وردتهم، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيا معًا في إطار فاتن خلاب!

ماذا يكون العمل لو استطاع هؤلاء أن يشتروا الذمم، وأن يزيفوا الأصوات، وأن يخادعوا الجماهير، ويتسللوا إلى الحكم ليصبحوا ولاة الأمر في بلاد المسلمين زاعمين أنهم قد وصلوا إلى هذه المواقع من خلال الشرعية الدستورية، وأنهم نواب الأمة يتحدثون نيابة عنها ويفرضون كفرهم على الناس باسمها؟ أليس في هذا مجازفة بأمانة الحكم، وتغرير بالولايات العامة في الأمة، ومقامرة بمستقبل البلاد والعباد؟

لقد كان من أدلتنا للقبول بالتعددية ابتداء قاعدة الذرائع، وقلنا إنها ذريعة لصيانة الحريات، ومنع التسلط، وتمكين الأمة من مباشرة حقوقها في السلطة، والقيام بواجبها في الرقابة، والحسبة، لأن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمة، وعلى هذا فإننا وبنفس المنطق نرفض التعددية التي تكون ذريعة لولاية المرتدين والوثنيين والشيوعيين وتحكيم مناهجهم في بلاد المسلمين، لأن الذريعة إلى الحرام محرمة كما أن الذريعة إلى الواجب واجبة.

وأخيرًا فإن التعددية المطلقة لا وجود لها في الواقع، لا في الدولة الإسلامية، ولا في الدول العلمانية، لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحريات السياسية وغيرها بما يسمى بالنظام العام والآداب. انتهى ردّ د. الصاوي.

وأرى أنه يمكن إضافة ردّ أخر على أصحاب هذا الاتجاه، إذ لو سمح بالتعددية الحزبية بشتى أفكارها داخل الدولة الإسلامية، فستظهر أحزاب الحادية، وهي بالطبع ستدعو إلى أفكارها، وستستقطب عدداً من المسلمين، عندها وجب تطبيق حدّ الردة، وهو القتل بعد نفاذ مدة الاستتابة، فكيف سنبيح هذه التكتلات ونعاقب بالقتل على كل من يعتنقها من المسلمين؟ ففي هذا تناقض واضح، فنبقى أمام خيارين: إما أن نلغي حداً من حدود الله الثابت بالسنة الصحيحة[1]، من أجل الحفاظ على التعددية، أو أن نمنع قيام مثل هذه التكتلات الإلحادية مسبقاً ونحافظ على حدود الله، والخيار الأول مرفوض جملة وتفصيلاً، فلم يبق أمامنا إلا منع مثل هذه التكتلات في الأصل.

---

[1] والأحاديث المبينة لذلك مستفيضة، ومنها عن عبد اللَّهِ بن مسعود أن رسول اللَّهِ ﷺ قال: " لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَـهَ إلا الله وَأَنِّـي رسول اللَّـهِ إلا بِإِحْدَى ثَـلَاثٍ الـنَّفْسُ بِـالنَّفْسِ وَالثَّيِّـبُ الزَّانِـي والمفارق لدينـه التَّـارِكُ لِلْجَمَاعَـةِ" أخرجـه البخاري: **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب الديات– باب قوله تعالى چ ے ۀ ۀچ. حديث رقم6484. 2521/6. ومثله أخرجه مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والديات– باب ما يباح به دم المسلم. حديث رقم1676. 1302/3.

الفصل الرابع

رأي الدراسة بالمسألة والنظرة المقاصدية والواقعية للأحزاب

المبحث الأول: رأي الدراسة بالمسألة.

المبحث الثاني: النظرة المقاصدية والواقعية من وجود الأحزاب في الدولة الإسلامية.

المبحث الأول

رأي الدراسة بالمسألة

المطلب الأول: مفاهيم يجب أن توضح:

قبل البدء ببيان موقف الدراسة من مشروعية الأحزاب في الإسلام، أود التوقف عند بعض النقاط المهمة، حيث ينبني عليها ترجيحنا للمسألة.

أولاً: هل منظومة الحكم والإمامة في الإسلام من الأصول الاعتقادية أم المسائل الاجتهادية؟

يأتي هذا السؤال لبيان حقيقة الحكم والإمامة في الإسلام، هل هي من أمور الاعتقادات التي لا يجوز مخالفتها أو التغيير في شكل ما كانت عليه في زمن النبوة، وهل شكل النظام السياسي هو شكل الخلافة في العهد الراشدي؟ عندها لا مجال للاجتهاد أو التفكير بالمسألة، وليس علينا إلا استنساخ المنظومة السياسية لزمن النبوة والخلافة الراشدة، أم أن المنظومة السياسية للحكم من الفروع، ومن قبيل السياسة الشرعية القابلة للتطور والتغيير بما يتلائم مع تطورات العصر، فنطور في أشكالها، ونقتبس من غيرنا بما فيه الخير والفائدة، مع الحفاظ على الأسس والقواعد الإسلامية العامة لهذه المنظومة الإسلامية.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي: "اعلم أنّ النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات، وليس أيضاً من فنّ المعقولات، بل من الفقهيات، ثمّ إنّها مثار للتعصبات، والمُعْرِض عن الخوض فيها، أسلم من الخائض فيها وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ؟ ولكن إذ جرى الرسم

باختتام المعتقدات بها، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإنّ فطام القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديد النِّفار"[1].

ويؤكد الآمدي على أنها من المسائل الاجتهادية ويبين سبب بحثها في كتب الأصول: "واعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابدِّيَّات بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها... لكن لما جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنفات الأصوليين، لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها في هذا الكتاب، موافقة للمألوف من الصفات، وجرياً على مقتضى العادات"[2].

ويبين الشيرازي أن الإمامة من مسائل الاجتهادات، وذلك في معرض رده على الشيعة، الذين يرون الإمامة من أصول الدين: "ويخالف هذا ما ذكروه من جهة الإمامة [يقصد الشيعة]... وليس كذلك هاهنا فإنه من مسائل الاجتهاد"[3].

كما أكد الباحثون المعاصرون على أن الحكم والإمامة في الإسلام من المسائل الاجتهادية، وأنها قابلة للتطور الذي يواكب المستجدات والمصالح مع الحفاظ على الأسس الإسلامية العامة، وانقل هنا عدداً من هذه الأقوال:

الغنوشي: " إذا كان الإسلام قد اكتفى في مسألة تنظيم الدولة بتقعيد جملة من القواعد، والتأكيد على جملة من المقاصد، غير عامد إلى التقنين التفصيلي إلا في نطاق ضيق، تاركاً

---

[1] الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد: **الاقتصاد في الاعتقاد**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1983م. 147.

[2] الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم: **غاية المرام في علم الكلام**. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. 1391هـ. تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. 363/1.

[3] الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي: **التبصرة في أصول الفقه**. ط1. دمشق: دار الفكر. 1403هـ. تحقيق: محمد حسن هيتو. 315/1.

للعقل المسلم مجالات واسعة للتفاعل مع اختلاف وتنوع ظروف الزمان والمكان، الأمر الذي ينتج منه تنوع في صور الحكم"[1].

ويؤكد الغنوشي على وجوب التفريق بين التجربة التاريخية للحكم، وبين الأصول الثابتة في القرآن الكريم بشكل واضح لا التباس فيه، والأحكام الواردة في السنة بنصوص واضحة قطعية، وأما التجارب التاريخية للحكم بمجملها فليس لها من قيمة غير الاعتبار والاستئناس[2].

ويؤكد رشيد رضا على أن الحكم وشكله ليس من الأصول، ولا يوجد ما يمنع أخذ نمط غربي في الحكم إن كان لا يخالف ديننا[3]: "لا تقل أيها المسلم إن الحكم هو أصل من أصول ديننا، فنحن قد استفدناه من الكتاب المبين ومن سيرة الخلفاء الراشدين لا من معاشر الأوربيين، والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام... إنني لا أنكر أن ديننا يفيدنا ذلك"[4].

يقول د. عماره مبيناً أمر الحكم، ومفصلاً كونه من المسائل الاجتهادية لا الأصول، فذكر أن تصنيف الحكم والدولة من الفروع لا يقلل من أهميتها، وأنه لا يفتح الباب أمام علمانيتها، وأضاف أن نظام الحكم لا بد وأن يكون من الفروع، ليفتح فيها مجالاً للاجتهاد وللتطور الذي يواكب المستجدات والمصالح المتغيرة عبر الزمان والمكان، فنظام الحكم يقبل الاجتهادات الفقهية، وهو بطبيعة الحال إسلامي لكونه محكوماً بإطار تحقيق مقاصد الشرع ومبادئ الدين في الشورى

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 25.

[2] المرجع السابق، 25.

[3] جاء كلام رشيد رضا رداً على رسالة بعث بها أحد القراء إلى مجلة المنار، يؤكد فيها على مرجعية الإسلام وحده في الإصلاح.

[4] رضا، محمد رشيد: **مختارات سياسية من مجلة المنار**. بيروت: دار الطليعة. 1980م. تحقيق: وجيه كوثراني. 23.

والعدل، فنقبل أي نظام يحقق هذه المبادئ الثابتة، ومع ذلك فإن الحكم الإسلامي فريضة لكونه الشرط الضروري لإقامة عقائد الدين[1].

ينبني على كون الإمامة من قبيل الفروع لا الأصول ما يأتي:

1. إن الإمامة ليس كما يعتقد الشيعة أنها ثابتة بالنص والوصية من محمد صلى الله عليه وسلم إلى علي –رضي الله عنه– ونسله من بعده، وليس لأحد أن يتطاول على هذا الأمر المنصوص عليه، فهذا كلام –في نظرنا– غير صحيح وليس هنا مجال بحثه.
2. إن الإمامة من الأمور الثابتة بالدين، ولكن تفصيلاتها قابلة للتطور حسب الظروف والأزمان، مع الحفاظ على المبادئ الإسلامية العامة القطعية الصحيحة الصريحة.
3. مع أن الإمامة من الفروع في تفصيلاتها، إلا أن مبدأ الإمامة هو من الأمور الهامة في الدين، والتي أجمع الصحابة على ضرورة وجودها لحفظ الدين وسياسة الدنيا، من غير أن يعني ذلك الجمود في آليات الحكم وأشكاله التي أفرزتها الظروف والأزمان السابقة.

ثانيا: من أين يكتسب النظام الحاكم شرعيته في الإسلام؟

يتفق الجميع على أنه لا سلطة ولا سيادة تعلو فوق سلطة الله تعالى وشريعته، ولكن أمر اختيار الحاكم في الإسلام تكون السيادة فيه للشعب، فالإمامة تمثل عقداً بين الحاكمين والمحكومين، يسمى بعقد البيعة، يقوم فيها تنصيب الحاكم على اختيار الأمة[2]، فهم باعتبارهم

[1] عماره، محمد: **الإسلام في مواجهة التحديات**. ط1 مصر: نهضة مصر. 2007م. 100.
[2] نفس الفكرة ذكرها د.يحيى بن سعيد بن سعيد العلوي في برنامج الشريعة والحياة، فضائية الجزيرة، بتاريخ 2011/9/26م، الساعة: 2م بتوقيت فلسطين.

وكلاء عن الشعب، أقاموهم مقام أنفسهم في إدارة شؤونهم، ورعاية مصالحهم العامة، فإن حادوا عن هذا الطريق وظلموا أو فسدوا، كان من حقهم حل هذا العقد وعزلهم.

يقول المودودي: إن مبدأ سيادة الأمة الذي نص عليه الإسلام في قوله تعالى چ ﭬ ﭭ ﭮﭯچ[1] هو المبدأ الذي وصلت الإنسانية إلى إقراره بعد كفاح طويل، ولذلك يجب أن يستمر هذا المبدأ في ظل الدولة الإسلامية[2].

ويؤكد عفيف طبارة على أن حكومة الدولة الإسلامية ليست حكومة تيوقراطية –أي دينية– ويذكر أن الشعب هو مصدر السلطات فيها، ويتبين ذلك من خطاب الله تعالى للمسلمين كافة، عندما يأمرهم بتنفيذ أحكامه بقوله تعالى: چ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡچ[3] وقوله تعالى: چ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑچ[4]، مع تأكيده على وجوب تنصيب إمام للمسلمين، يختارونه هم أنفسهم برضى دون إكراه أو إجبار[5].

إن مبدأ التعاقد بين الحاكم والمحكوم له أصل أصيل في القرآن الكريم، فقال تعالى: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚچ[6] وقال جل شأنه: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ چ[7]، لقد تقدم قيام الدولة الإسلامية بيعات، وقامت الخلافة على البيعة[8]، وهذا يقود إلى أن الشعب

---

[1] سورة آل عمران: الآية 159.

[2] المودودي، أبو الأعلى: **نحو الدستور الإسلامي**. القاهرة: المطبعة السلفية. 1373هـ. 132.

[3] سورة المائدة: الآية 38.

[4] سورة البقرة: الآية 178.

[5] طباره، عفيف عبد الفتاح: **روح الدين الإسلامي**. ط25. بيروت: دار العلم للملايين. 1985م. 292.

[6] سورة الفتح: الآية 10.

[7] سورة الممتحنة: الآية 12.

[8] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 224.

الشعب له السلطة والسيادة في اختيار من يمثله للقيام برعاية شؤون مصالحه، وما دام الأمر قائماً على تعاقد، فقد يجدد الشعب تعاقده مع من يمثله أو يلغي هذا التعاقد، فنتج عن ذلك تبادل السلطة بالمفهوم المعاصر، واحترام اختيار الشعب ما دام هو صاحب السيادة في اختيار الممثلين عنه لإدارة الدولة إذا ما توفرت بهم الشروط المطلوبة.

يوضح د. حسن الترابي كيفية التنافس المشروع بين التيارات السياسية، وأن الحاكم يستمد شرعية حكمه من الشعب، عن طريق عقد الوكالة، فيقول: "تلك القوى السياسية يلزمها في ما به تنافس أن تتقي المعانقة باستعمال القوة، ويتجادلون لا يقتتلون، ويتسابقون في ميدان الثقة الشعبية، فالأكثر كسباً هو السابق الفائز بتولي وكالة الشعب في السلطة، وليس هو الأغلب قوة وصرعاً للآخر واستلاباً للسلطة"[1].

[1] الترابي، حسن: **السياسة والحكم النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**. ط1. بيروت: دار الساقي. 2003م. 216.

المطلب الثاني: مآخذ على الاتجاهات الثلاث:

أولاً: المآخذ على الرأي القائل بحرمة الأحزاب مطلاقاً

اتفق مع د. المصري في حصر فئات المؤيدين لهذا الاتجاه بثلاث فئات[1].

الفئة الأولى: المتشددون الذين يتخذون من عصر النبوة والخلفاء الراشدين نموذجاً إسلامياً ينبغي أن يستنسخ في المجتمعات المعاصرة، والذين يرون أن النظام الحزبي القائم على تبادل السلطة وتوقيت فترة الحكم يهدم نظام الخلافة المرتبط في أذهانهم، فهم مع تضييق دائرة المباح، وتغليب دائرة التحريم في الأمور التي لم يرد فيها نص، واتخذوا لأنفسهم قاعدة فسروها حسب فكرهم "لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح أولها"، عدا اعتبارهم أن النظام الحزبي بضاعة غربية يجب أن ترفض مطلقاً.

الفئة الثانية: هم الذين لم تتضح عندهم حقيقة الأحزاب، والمهام والإيجابيات التي تقدمها الأحزاب في المنظومة السياسية، ولم يفتحوا أعينهم إلا على الجانب السلبي للأحزاب، وخلطوا بين حقيقة الحزب والحركة.

الفئة الثالثة: العارفون بحقيقة الأحزاب، والمتفهمون للإسلام نصاً وروحاً، ولكنهم وظفوا أنفسهم علماء سلاطين، فهم يطوعون النصوص لخدمة الحاكم حتى ينالوا قبوله ورضاه، ففرضوا على الشعب طاعة الحاكم بدون رقيب أو حسيب، بدعوى أن الأحزاب تمثل خروجاً على الحاكم،

---

[1] انظر: المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 55.

وهذا بدوره يجنب الحاكم المساءلة، فيدفعه ذلك للاستبداد والفساد بغطاء ديني "استبداد بغطاء الدين".

والمتتبع للمانعين يرى أن أغلبهم يتبعون نفس المدرسة، وأنهم تتلمذوا على تيار فكري واحد، هو التيار السلفي الدعوي[1]، فإن أغلب المانعين من المملكة السعودية، أو ممن درسوا فيها، ومن المعلوم أن التيار السلفي هو المسيطر والمهيمن هناك، ومن أدبيات هذا التيار عدم الخروج على الحاكم بأية وسيلة كانت، أضف إلى ذلك فهمهم للنصوص بعيداً عن الواقع والمعاصرة، فيقولون أن فهمهم للنصوص وفق ما قال به سلف الأمة.

ملاحظات على هذا الاتجاه:

1. أخذهم بحرفية التفسير، حيث حمل هذا الفريق جملة الأحاديث والآيات القرآنية التي ذكرت الأحزاب على موضع الذم، مع وجود لفظ الحزب في هذه المصادر بدلالة المدح –كما مر سابقاً– عدا أن الأحزاب المذمومة حملت صفة العداء والمحاربة لله ورسله، فلا يصح الاستدلال بمثل هذه النصوص، وهو وقوف عند حرفية النصوص، فقد بينا سابقاً أن المدلول القرآني لا يعدو كونه نفس المدلول اللغوي للحزب، وهو أي جماعة تجمعت على أمر إما حسناً فيحمد الحزب، أو مذموماً فيذم، وليس الذم لذات اللفظ.

[1] سبق التعريف به انظر: 67 من هذه الدراسة.

2. لم يولِ هذا الفريق أسباب النزول أهمية، ومنها استدلالهم بالآيات القرآنية المحذرة من نتيجة الافتراق في الدين، وتناسوا أن الاختلاف في الرأي بين البشر من سنن الله تعالى التي أودعها فيهم[1].

3. عدم الإطلاع الواسع على حقيقة الحزب السياسي، وعدم تحديد واضح لمفهوم الحزب السياسي، فالمرتبط في أذهانهم الجماعات المجتمعة على حرب الإسلام والرسل، ويتضح من خلال كلامهم عدم استجلاء المسألة عندهم، وكأنهم تبنوا حرمتها مسبقاً، ثم عملوا على إيجاد الأدلة المحرمة لها، مثال ذلك استدلالهم على حرمة الأحزاب بالاقتتال الذي حصل بين جماعات إسلامية في أفغانستان بعد دحر الغزو السوفيتي عنها، مع أن هذه الجماعات أبعد ما يكون عن الحزب السياسي كما بيناه، فكان عدم وضوح المصطلح عاملاً في جنوح هذا الفريق نحو التحريم.

4. التحفظ الذي وقع به هذا الفريق من كل أمر غربي، فتراهم يعتبرون كل أمر قادم من الغرب مؤامرة، يهدف من خلالها إلى شن الحرب على الإسلام وأهله حتى لا تقوم له قائمة، فكل ما هو غربي مرفوض، حتى قبل استطلاع حقيقته أهو إيجابي فيقبل أم سلبي فيرفض.

5. تخلي هذا الفريق عن النظرة المعاصرة والواقعية، فحشروا أنفسهم بمفاهيم ومصطلحات من التراث الإسلامي، دون النظر إلى واقع الحال وأسباب التخلف السياسي والحقوقي الذي تعاني منه المجتمعات الإسلامية، بمقابل التقدم والتطور في المنظومة السياسية والحقوقية الغربية، وإغفالهم عن النظر في فقه المآلات.

---

[1] انظر: المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 56.

6. عدم إيجاد البديل للأحزاب الإسلامية، فهذا الفريق رفض النظام الحزبي في المجتمعات الإسلامية، ولم يأتِ بالبديل عن الأحزاب السياسية يضمن للمسلمين ممارسة الحقوق والحريات التي أقرها الإسلام، ويضمن عدم استبداد الحاكم وظلمه وفساده، إلا في حالة افتراض–هذا الفريق– عدالة جميع الحكام والولاة، وهذا ما نفاه التاريخ الإسلامي جملة وتفصيلا، وثبت عدم صحته، وإن وقع في فترة الخلافة الراشدة فليس هذا مما يقاس عليه، لاختلاف الظروف والأحوال[1].

ثانياً: المآخذ على الرأي القائل بإباحة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية

اعتقد أن أنصار هذا الفريق ممن يؤمنون بوجوب تجديد النظر في منظومة الإسلام السياسي، ويُعتبرون من تيار المعاصرة الذي يولي الواقع جانباً مهماً في بناء الأحكام، مع محافظتهم على الأصول –الأسس الإسلامية الثابتة صراحة وقطعاً–، وهم لا يرفضون كل وافد غربي، ولا يقبلونه دون تحقيق أو تمحيص، مع سعيهم لصقل هذه المفاهيم والمصطلحات بما يتفق مع الأصول الإسلامية، وأرى أن أغلب أنصار هذا الفريق ممن عانوا من وضع سياسي مستبد، تُمنع فيه الحريات وتصادر، وتعرضوا لأصناف شتى من الاضطهاد والإبعاد.

الملاحظات على هذا الاتجاه:

1. عدم وضوح القيود التي وضعها هذا الفريق لإباحة الأحزاب، فاستخدموا لفظاً مطاطاً قد يشد أو يرخى، وهو "موافقة الأصول العامة"، ما طبيعة هذه الأصول؟ وما هو المعيار لعد الأمر أصلا أم لا؟ وما هو مستندهم لوضع هذه القيد؟

[1] انظر: المصري: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، 59.

2. عدم وضوح الرأي النهائي لبعض أنصار هذا الفريق، فتراهم يبيحون الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية، بينما في موضع آخر تراهم يقللون هذه القيود، حتى تجدهم لا يختلفون مع الرأي القائل بالإباحة بإطلاق وأرجع هذا الأمر إلى أن كثيراً من أنصار هذا الاتجاه يولون العامة من الناس والخاصة من أهل العلم حيزاً كبيراً عند طرح رأيهم بالمسألة، فيتجنبون ثرثرة العامة وهجوم الخاصة، فيقولون بقول وسط، وهو إباحتها ضمن الأصول[1].

3. التكلف الواضح من قبل هذا الفريق في إثبات وجوب أو إباحة إقامة الأحزاب من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية، مع أن الأمر لا يحتاج إلى ذلك، فلا نص ينفي أو يبطل الحزبية بمفهومها الحالي، فتبقى على أصل الإباحة ما لم يوجد ما يمنعها من سلبيات محضة تتعارض مع أصول ومقاصد الشرع.

ثالثاً: المآخذ على الرأي القائل بإباحة الأحزاب بإطلاق

إن هذا الرأي لم يلق العناية البالغة من البحث والتحقيق وتتبع الأدلة، ولم يُحمل هذا الرأي على محمل الجد، فلاقى التهميش منذ البداية وخاصةً بين العاملين والباحثين في حقل الدعوة الإسلامية، وقد يعود ذلك لعدة أسباب، منها أن هذا الرأي لم يقل به إلا القليل، وانتشار التيار المتحفظ على مثل هذه الطروحات بين المختصين في فن الشريعة، فما عداك بدونهم من عامة الناس، فمثل هذه الأفكار لا تلقى لها صدى بين الدعاة، ولا يتناقلونها بينهم، وإن تناقلوها فمن باب

[1] لم يُبح بعض علماء الإسلام بآرائهم الفقهية خشية ثرثرة العامة وهجوم الخاصة، وينقل لنا د.القرضاوي حادثة حصلت مع الإمام محمد أبي زهرة، فقد كتم رأيه الفقهي في مسألة الرجم للزاني المحصن- حيث أنكر هذا الحد- ففي مؤتمر التشريع الإسلامي المنعقد في ليبيا سنة 1972م، قال أبو زهرة: "إني كتمت رأيا فقهيا في نفسي عشرين سنة ... وآن لي أن أبوح بما كتمته قبل أن ألقى الله تعالى ويسألني، لماذا كتمت ما لديك من علم ولم تنبه الناس؟" هذا ما ذكره د.يوسف القرضاوي في برنامج الشريعة والحياة- فضائية الجزيرة- انظر: www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath. تاريخ المشاهدة: 2011/2/15م.

التغليظ والتعنيف على أصحابها، أضف إلى ذلك عدم طرح أنصار هذا الفريق رأيهم بقوة في المحافل الدعوية، وعرضه للنقاش.

ملاحظات على هذا الاتجاه

1. وقع هذا الفريق بما وقع به أنصار الفريق الثاني، فترى أنهم بالمجمل يبيحون الأحزاب بإطلاقها، وتراهم في موضع آخر يقيدونها بقيود، فلم يستقر هذا الرأي على قول واحد فصل في المسألة، وقيودهم التي وضعها بعضهم قيود هلامية غير مضبوطة، فما معنى تفريقهم بين الأحزاب المتصالحة مع الدين وغير المتصالحة؟ وما هو الضابط والمعيار في اعتبار الحزب متصالحاً وغير متصالح؟

2. عدم إحكام هذا الرأي، فلم تسد جميع الثغرات التي قد يطعن من خلالها به، هذا الأمر الذي أتاح لكثيرين طرح كثير من التساؤلات حول هذا الرأي، فأصحاب هذا الرأي لم يتطرقوا لعرض رأيهم بصورة شاملة وكافية، خاصة وأنه من المعلوم مسبقاً أنه سيلاقي هجوماً وأسئلة هائلة، فلا ترى في كتبهم ما يجيب مسبقاً عن هذه التساؤلات، ومثال ذلك ما أوردناه في موضعه عن حد الردة.

3. عدم قوة الطرح عند هذا الفريق، فمن خلال تتبعي الشخصي لكتابات هذا الفريق لم أجد غير ما نقلته، أضف إلى ذلك ما يطرحه هذا الفريق في بعض البرامج التلفزيونية، وهذا لا يكفي للإجابة عن كثير من التساؤلات التي هي بحاجة إلى ردود شافية، لكي يزول اللَّبس عن هذه الإشكالات.

المطلب الثالث: الترجيح والرأي المختار:

الرأي الأول: القائل بمنع الأحزاب بإطلاق، يرى الباحث أن هذا القول مرجوح، وذلك للأسباب الآتية:

1. إن هذا الفريق لم يستجْلِ حقيقة الأحزاب ووظائفها، فالحكم على الشيء جزء من تصوره، ويتضح أن هذا الفريق لم يعِ حقيقة الأحزاب بمفهومها المعاصر، فتراهم يخلطون بينها وبين الحركات، ويجهلون ما تقدمه الأحزاب من مهام على صعيد النظام السياسي للدولة، وعدم وجود ما يخالف المنظومة الإسلامية العامة إذا ما علمنا حقيقة الأحزاب.
2. إسهابهم بالاستدلال بالأدلة النقلية والوقوف على حرفيتها دون الرجوع إلى أسباب نزولها أو ظروف ذكرها، ونظرتهم الجزئية لا الشمولية لجملة النصوص، فنقلوا الآيات والأحاديث الذامة للفظ الحزب، وغضوا الطرف عن الآيات والأحاديث المادحة للفظ الحزب، عدا عن عدم وقوفهم على تغاير المدلول بين الاصطلاح القرآني والمعنى المعاصر للحزب، فالحزب في المدلول القرآني لا يدل إلا على جماعة من الناس تجمعت على أمر واحد، فمدح الجماعة أو ذمها مرتبط بما تضاف إليه هذه الجماعة، فقد تكون حزب الله أو حزب الشيطان، وبحثهم في المدلول القرآني للحزب لا يخدم ما قالوا، فهو خارج عن مدار البحث لاختلاف المدلول القرآني عن المعنى الاصطلاحي المعاصر للحزب.
3. إن هذا القول يرسخ الاستبداد والقمع ومحاصرة الحريات التي هي مكفولة بنصوص الشريعة، فهم بذلك يشرعون –بغير قصد– ظلم الحاكم وفساده، والأدهى في ذلك أنهم "يشرعنون" هذا الأمر بكسائه بالغطاء الديني، وهذا ما عبر عنه الكواكبي "بالاستبداد بغطاء الدين".

4. إغفال هذا الفريق النظرة للواقع ومآلات الأمور، فالحكم على "المحدثات" يجب أن يكون لفقه الواقع وفقه المآل حيز في ابتناء الحكم عليها، وقولهم بالمنع يوحي بعدم ارتباطهم بالواقع المعاصر مطلقاً، فانصرفوا إلى النصوص وطوعوها خدمة لقولهم، دون أن يكون لفقه الواقع والمآلات والمقاصد اعتبار في حكمهم.

الرأي الثاني: القائل بإباحتها ضمن الأصول الإسلامية، فترى الدراسة أن هذا القول أرجح من القول الأول وذلك للأسباب الآتية:

1. قوة الأدلة التي استند إليها هذا الفريق، وخصوصاً الأدلة المستندة إلى المقاصد الشرعية والنظرة الواقعية المعاصرة.
2. لأن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد ما يمنعها، والأحزاب من المباحات، ولم يأت نص صريح صحيح يدل على حرمتها، فتبقى على إباحتها الأصلية.
3. الواقع المعاصر يحتم علينا القول بإباحتها بل بوجوبها، لكونها الإرادة الفاعلة لقمع الاستبداد والظلم السلطوي، فدفع الظلم والاستبداد واجب، والحرية واجب وحق، والأحزاب هي الحصن المنيع للمحافظة على هذه الحقوق والواجبات، والمطالبة الفردية لا تغني ولا تسمن من جوع في وقتنا المعاصر، فوجب القول بإباحة الأحزاب ضمن الأصول الإسلامية لتقوم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوقوف في وجه الظلم والاستبداد، وهذا ما ذكره وأسهب في بيانه أصحاب هذا الاتجاه.
4. من خلال استقراء التاريخ الإسلامي يتضح بما لا يدع مجالاً للشك وجود أحزاب سياسية، وإن لم تكن بالصورة التي عليها الأحزاب المعاصرة، فاستخدمت بعض هذه الأحزاب القوة المسلحة في وجه النظام الحاكم، بينما أصبحت الأحزاب اليوم مقننة، بحيث نتلافى ما وقعت به

الأحزاب على مدار التاريخ الإسلامي، من استخدام للقوة والخروج المسلح لا السلمي على السلطة الحاكمة، فما المانع من وجود مثل هذه الأحزاب داخل الدولة الإسلامية ما دام قد أمنت الفتنة، واشتُرط لهذه الأحزاب الخضوع للأصول والمبادئ الإسلامية.

لقد وجدت الدراسة أن هذا الرأي هو أرجح من الرأي السابق ولكن ليس هو الأرجح في المسألة كلها.

أ. **الـرأي الثالـث:** القائل بإباحتها بـإطلاق، تـرجح الدراسـة هـذا الاتجـاه، فتـرى إباحـة الأحـزاب بإطلاقها إسلامية أم غير إسلامية، فيُسْمَح بإقامة أي حزب مهما كان توجهه أو مسماه بشرط احترام الدستور العام للدولـة الإسـلامية، فيكون الجميـع تحت مظلـة القانون الدستوري العام للدولة، وبطبيعة الحال ما دامت الدولة إسلامية فإن دين الدولة الإسلام، والشريعة هي مصدر التشريع فيها.

أدلة ترجيح هذا القول:

1. إن وجودنا على الأرض هو محض ابتلاء، فجوهر وجودنا في هذه الحياة هو الاختبار، يقول تعالى: چٻ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٺ ٺٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ چ[1] وقال تعالى: چڤ ڤ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ[2]، والاختبار هذا يتطلب شرطاً ضرورياً وهو الاختيار في الحياة الدنيا، فالإسلام ينظر إلى الحياة الدنيا على أنها دار اختيار لا دار إجبار، قال تعالى: چڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ چ،[3] وقـال جـل شـأنه: چٱ ٻ ٻ ٻ ٻ

[1] سورة الملك: الآية 2.

[2] سورة الكهف: الآية 7.

[3] سورة يونس: الآية 99.

ﭗﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ[1]، فالمسلمون مكلفون بمخاطبة الناس ودعوتهم إلى الإسلام، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وإن نحن تدخلنا في اختيار الناس –وذلك بإقرار الأحزاب الإسلامية وحظر ما عداها من الأحزاب– فهذا يخالف سنة الابتلاء، فالاختلاف سنة إلهية موجودة، ويبقى هنا وظيفة الدولة من أجل وضع القوانين لتنظيم هذا الاختلاف، بحيث لا يمس أمن الأفراد أو كيان الدولة، وعدا ذلك فليختلف الناس بين مؤمن وكافر وحسابهم على الله، فوظيفة المسلمين الدعوة إلى الإسلام فهم "دعاة لا قضاة".

2. لقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم وجود اليهود ضمن جماعة داخل الدولة الأولى للمسلمين.

إن الناظر لتعامل النبي عليه السلام مع يهود المدينة يرى أنه أقر وجودهم ضمن جماعة متحدة تجمعها عقيدة وأيدلوجية واحدة، ولم يمنع تجمعهم أو يأمر بتفكيكه، وهذا التجمع لم يكن تجمعاً عقدياً فحسب، بل هو تجمع ذو ثقل اقتصادي كبير، فكان لهم سوقهم المسيطر على المدينة، ولكن الرسول الكريم لم يمنع هذا التجمع الاقتصادي، إنما قام بإنشاء سوق للمسلمين لممارسة تجارتهم، فالرسول عليه السلام لم يحظر وجودهم أو يمنعهم من الحرية في إبداء رأيهم مع أنهم قد شككوا وطعنوا في دينه، بل وفي نبوته، ولكن لم يكن هذا سبباً لحظرهم أو منعهم، بينما كان العقاب عندما حاولوا الخروج على النظام السياسي العام للدولة، أو لتآمرهم على قتل الرسول عليه السلام، أو لتعاونهم مع الأعداء الخارجيين للدولة الإسلامية للقضاء عليها، فكان هذا مسوغاً طبيعيا لإلحاق العقاب بهم[2].

---

[1] سورة هود: الآية 118.

[2] لقد كان لكل قبيلة يهودية سبب في إيقاع العقوبة عليها، فهذه بنو النضير تآمروا على قتل الرسول عليه السلام بإلقاء صخرة عليه، انظر: ابن هشام: **السيرة النبوية**، 101/3 . وهذه بنو قينقاع صرحوا بمعاداتهم للدولة وأنهم سيلحقون الأذى بها إذا ما حاربوها، عدا عن اعتدائهم على امرأة مسلمة، وقتلهم مجتمعين شاباً مسلماً، انظر: ابن هشام: **السيرة النبوية**،

إن تجمع اليهود ليس حزباً سياسياً كما هو الحال بمفهومنا المعاصر، ولكن يمكن الاستدلال بهذا الأمر من عدة أوجه:

أ. إن دولة الإسلام تقبل المخالف للرأي والعقيدة وتتيح له التنظير لرأيه.

ب. إن اليهود مثلوا جماعة منظمة يجمعها عقيدة وأيدلوجية واحدة، وهي جماعة لها ثقلها الاقتصادي في الدولة الإسلامية، ومن المعلوم أن التأثير الاقتصادي أكبر وأخطر من الثقل السياسي، ومع ذلك لم يحظر الرسول الكريم تجمعهم.

ت. إن الخروج على الدولة، والتآمر على كيانها ومنظومتها وأمنها بأي وسيلة، هو المسوغ لحظر أي جماعة وإيقاع العقوبة عليها، سواء أكانت جماعة إسلامية أم غيرها.

وهذا ما ينطبق على دولتنا المنتظرة، فإنها تتيح للأحزاب المخالفة بالوجود وطرح برنامجها السياسي ما لم تشكل تهديدا حقيقياً على أمن الدولة الإسلامية.

3. من هو الأخطر على الدولة الإسلامية أهل الكتاب والمصرح بإلحاده أم المنافق؟

إن المنافقين وبكل تأكيد هم الأخطر على المسلمين، حيث يطعنون بالدين ويحاربون الله ورسوله والمؤمنين، وهم متسترون بغطاء الدين، فهؤلاء لا يقابَلون بمن يطرح فكره بصراحة ووضوح، فيكون خطره عندئذ أقل، ويمكن إبطال فساد معتقده بالمناظرة، وما دمنا نعتقد أن الإسلام هو الدين الحق وأنه دين الحجة البالغة.

314/3 . أما بنو قريظة فقد ألَّبوا قريشاً والقبائل العربية على غزو المدينة، وتحالفوا معهم على إتمام هذا الأمر، والغدر بالمسلمين، انظر: ابن هشام: **السيرة النبوية**، 314/3.

فإذا كان الأمر كذلك فقد وجدت جماعة المنافقين داخل الدولة الإسلامية في زمن النبوة الشريفة، ولم يرد أن الرسول قد شرع بقتالهم، مع علمه إياهم بالاسم، فلما كان الرسول –صلى الله عليه وسلم– لم يحظرهم مع شدة خطرهم، فلماذا نسوغ نحن حظر ومنع واجتثاث الأفكار الأخرى المطروحة علناً؟!

4. إن أهم ما يميز الدولة الإسلامية أنها تقوم على ركيزتين أساسيتين، هما العدالة والحرية، وازعم أن الدولة إذا لم تتوفر بها هاتان الركيزتان[1] فهي أبعد ما يكون عن وصفها بالإسلامية، فما دام الأمر كذلك –حسب زعمنا– فالواجب احترام الآخر، والسماح له بعرض أفكاره وبرنامجه السياسي والاقتصادي الإصلاحي للدولة، وما دمنا قد اشترطنا على أي حزب أن يحترم الدستور العام للدولة، فلِمَ منعه؟ وما المبرر لذلك؟ ليس هناك مبرر سوى ترسيخ الدكتاتورية، ومنع الحريات، ونشر الظلم بدعوى: الحفاظ على بيضة الإسلام.
5. إذا ما علمنا أن من مقاصد الشريعة الضرورية هو الحرية– سيأتي الحديث عنها في المبحث القادم– وأنها حق مكفول من قبل الشريعة الإسلامية، فعندئذ لا نستطيع أن ننظر بعين واحدة، فالحرية هي الحرية ومنها حرية العقيدة، وحرية التعبير عن الرأي، وحرية التجمع، وحرية المطالبة بالحقوق، وحرية انتخاب من يمثل الأشخاص في المطالبة بهذه الحقوق، فهذه من جملة الحريات المكفولة شرعاً، ويمكن ضبط هذه الحريات بما يضمن عدم استغلال هذه

[1] تحدث أد. محمد توفيق الشاوي عن هاتين الركيزتين وأن مدار الأحكام جميعها مبني عليهما، وذلك في معرض تقديمه لكتاب الغنوشي، راشد: **حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي**. ط2. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1993م. 25.

الحريات لتخريب الدولة وإثارة الفتن داخلها، أو تحولها إلى جماعات مسلحة تثير القلاقل داخل الدولة، من خلال خضوع الجميع لقانون الدولة.

6. وإذا ما علمنا أن الاستقرار السياسي والأمني هو أحد مقاصد الشريعة –سيأتي الحديث عنها في المبحث القادم– فإنه يدعونا لقبول التعددية الحزبية بإطلاقها إذا ما احترمت دستور الدولة، فالنظرة للواقع المعاصر يثبت أن البلدان التي اعتنقت مبدأ التعدد الحزبي أكثر أمناً واستقراراً من غيرها التي اعتنقت الحزب الواحد والقائد الأوحد، وليس آكد على ذلك ما هو موجود في معظم البلدان الأوروبية، فنراها تنعم بالاستقرار بشتى مجالاته، بينما نرى تلك البلدان التي يحكمها الحزب الواحد ينتشر بها القلاقل والثورات والفتن والقتل والتقتيل.

7. إن القول بإباحة الأحزاب ضمن الأصول والمبادئ الإسلامية –أحزاب إسلامية–، ومنع وحظر الأحزاب ذات التوجهات الأخرى –حسب القول الثاني–، سيقود إلى أن تعمل هذه الجماعات بسرية، وسيحولها هذا، إلى جماعات متطرفة تستخدم العنف المنظم ضد الدولة، فإن العمل السري غالباً ما يقود إلى انتهاج العمل العنفي ضد الدولة الحاظرة لهذه الجماعة، أضف إلى ذلك ما ستنعم به هذه الجماعة من تأييد شعبي بعد الحظر، لأن العامة غالباً ما يتعاطفون مع الجماعات المحظورة، بينما لو سمح بوجود مثل هذه الأحزاب داخل الدولة الإسلامية فسيُؤمن انتهاجها العمل العنفي، وكذلك لن تحظى بتعاطف العامة الذي كانت ستحظى به لو حُظرت ومُنعت، وعلى فرض انتهجت هذه الجماعة العمل العنفي ضد الدولة بعدما أقرت بالوجود، فعندها تقدُم الدولة على لجم هذه الجماعة بكل قوة وتأييد شعبي واسع، فيؤمن جانب الفتن، فالنتيجة أن خطورة هذه الأحزاب في حال حظرها أكبر بكثير منه في حال إقرارها.

8. لقد وجد في التاريخ الإسلامي جماعات ملحدة منكرة لوجود الله تعالى، فلم يتم قتلهم أو حظرهم، إنما أكتُفيَ بالمناظرة بين علماء المسلمين وهذه الجماعات، حتى أن بعض هذه الجماعات من استخدم العنف أحياناً، ومع ذلك نرى الإمام أبا حنيفة يجادلهم ويناظرهم ويبين بطلان قولهم، ولقد بين لنا التاريخ جدوى هذه المناظرات، بينما لا نعرف العواقب ما لو استخدمت القوة والحظر بحقهم، كيف ستكون النتيجة؟ وأرى أنَ مثل هذه الجماعات ستتمسك برأيها، وستقاوم الدولة بشتى الوسائل، وسيتعاظم ثقلهم داخل الدولة، ينقل لنا ابن كثير حادثة حصلت مع أبي حنيفة ومناظرته لجماعة دهرية ملحدة: (إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم: أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم، فقالوا له: هات، فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم، إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال، مملوءة من الأثقال، قد احتوشها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها، ولا متعهد يدفعها، هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا: لا هذا شيء لا يقبله العقل، فقال أبو حنيفة: يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا مجري، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟ فبكوا جميعاً، وقالوا: صدقت، وأغمدوا سيوفهم وتابوا)[1].

وهذا الإمام الشافعي تسأله جماعة من الملحدين عن وجود الله، فانظر كيف عاملهم، وما كانت النتيجة، ينقل ابن كثير هذه الواقعة فيقول: "سألوا الشافعي رضي الله عنه، ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال: ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم، قالوا: نعم، قال:

---

[1] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 19/2. وانظر: القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي: **أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1998م. تحقيق: خليل المنصور. 49/3.

فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم، والنحل فيخرج منها العسل، والشاة فيخرج منها البعر ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك، وأسلموا على يده وكان عددهم سبعة عشر"[1].

نستنتج ممّا سبق ما يأتي:

أ. إن الدولة الإسلامية قد عرفت وجود تكتلات صغيرة ملحدة تشبثت بأفكارها ودعت لها، ولم نسمع أن الدولة أو أئمة الدين قد أمروا بقتالهم، أو حظر وجودهم، وهذا ما نقول به، فلا يمنع قيام أحزاب داخل الدولة الإسلامية "المنتظرة" حتى لو كانت أحزاب غير إسلامية، ما دامت تحترم الدستور العام للدولة الإسلامية.

ب. ما قام به الأئمة الكبار من مناظرة لهذه الجماعات، بيان للطريق الوحيد الذي وضعه الإسلام للتعامل مع المخالف، وليس عن طريق القتال أو الحظر والمنع، ورأينا النتائج التي تمخضت عنها هذه المناظرات، فأسلم معظم من سمع هذه المناظرات من جماعة الملاحدة، واعتقد أن أغلب الجماعات الشيوعية والعلمانية الموجودة في الساحة العربية والإسلامية، هي متصالحة مع الدين فلا تنكر وجود الخالق، إنما هي تتبنى نظريات وسياسيات اقتصادية وإدارية ترى أنها الأصلح لحال الدولة، فالخطر المصاحب لها أقل بقليل من تلك الجماعات التي ناظرها أبو حنيفة والشافعي، بل أن بعض الرموز السياسية غير الإسلامية في وقتنا المعاصر، تؤكد على وجوب الحفاظ على التراث الإسلامي، وتؤكد على أهمية الإسلام في المنظومة السياسية، ومنهم المفكر السياسي العربي د. عزمي بشاره وهو اشتراكي المذهب، مسيحي الديانة، تراه يقول في أحد ندواته: "كل علماني عربي هو جاهل عندما يقول أنه يريد أن يتنازل عن إرث

---

[1] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، 19/2.

الشريعة الإسلامية العظيم، ليس جاهلٌ فقط، بل جاهلاً بتاريخ أمته... العلماني الغربي لا يقول ذلك... فالقانون الغربي قائم على التشريع الروماني، والقانون الإسرائيلي قائم على الشريعة اليهودية..."[1].

تساؤلات وردود:

قد يثار حول هذا القول تساؤلات، وهنا أطرح بعضا منها مع الرد عليها.

1. هل يسمح الإسلام بتولي غير المسلم ولاية أمر المسلمين؟

أ. إننا عندما سمحنا بإقامة الأحزاب بشتى أشكالها داخل الدولة الإسلامية، اشترطنا احترامها للدستور العام للدولة الإسلامية، ومن الطبيعي أن يحوي دستور الدولة الإسلامية على شرط كون المرشح لرئيس الدولة مسلماً، وقد توضع شروط أخرى مأخوذة من النصوص القطعية الصحيحة الصريحة، وليس هناك ما يمنع ترشح غير المسلمين لتولي وظائف عمومية مهمة أخرى –غير الإمامة– داخل الدولة الإسلامية ما دام المعيار العام لذلك هو المواطنة، وقد شهد لنا التاريخ الإسلامي بتولي غير المسلمين مناصب إدارية مهمة داخل الدولة الإسلامية[2]، فهذه الشبهة مردودة، ولا يقال أن في تقييد رئيس الدولة بكونه مسلماً، أو تقيده ببعض الشروط يراها أهل الاختصاص تقيداً للحرية، فكثيراً من الأنظمة الديمقراطية، تضع قيوداً على من يتولى رئاسة الدولة، فتشترط بعضها أن ينتمي إلى مذهب نصراني معين، حيث بلغت عدد الدول الغربية التي تنص في دساتيرها على ديانة ومذهب رئيس البلاد

---

[1] www.tubey.net/viewNUJuosediUo.html. تاريخ المشاهدة 2011/10/10م.

[2] للتوسع حول حق تولي غير المسلم للوظائف في الدولة الإسلامية. انظر: الغنوشي: **حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي**، 77_88.

وتضع الهوية المسيحية للدولة، عشرة بلدان، ومنها الدنمارك حيث جاء في القسم الرابع من الدستور الدنماركي: "إن الكنيسة الإنجيلية اللوثرية هي الكنيسة المعترف بها من قبل دولة الدنمارك وعليه ستتولى الدولة دعمها"، وفي النرويج نص الدستور في المادة الثانية: "الإنجيلية اللوثرية ستظل الدين الرسمي للدولة ويُلزَم السكان المعتنقون لها بتنشئة أولادهم بموجبها"، وفي انجلترا أقر البرلمان الإنجليزي أن كنيسة انجلترا هي الكنيسة المعترف بها، وأن العاهل الإنجليزي بحكم منصبه الحاكم الأعلى لكنيسة انجلترا[1].

ب. ثم إن هذا الاحتمال يستحيل وقوعه في المجتمع الإسلامي، وأظنه من قبيل الأرئيتية المستحيلة "الافتراض البعيد"، فكيف سيصل شخص غير مسلم إلى سدة الحكم في مجتمع إسلامي؟ وأظن أن هذا الأمر غير مقبول حتى عند الجماعات ذات النهج غير الإسلامي في زماننا، فكيف إذا ما قامت دولة الإسلام، فهذا أمر مستحيل بطبيعة الحال.

2. إذا ما سمحت الدولة الإسلامية بإقامة أحزاب غير الإسلامية، فمن الممكن وجود أحزاب لا دينية تنكر وجود الخالق، أو أحزاب تكون مرجعيتها نصرانية، ومن الممكن إن تستقطب هذه الأحزاب بعض أفراد الدولة من المسلمين، فعندها يكون بحكم المرتد[2]، فماذا سُيفعل بحقه؟ أنعطل حد الردة تماشياً مع هذا الرأي، أم نعاقبه بالحد، وهو القتل بعد الاستتابة، عندها سيكون هناك تناقض، تسمح له الدولة ثم تعاقبه بالقتل على أمر غير محظور!

---

[1] انظر: مقال للإعلامي د.فيصل القاسم، جريدة الأسبوع الأردنية. الأردن. 2011/8/21م . ومقال د.محمد عماره، جريدة الأهرام. مصر. تاريخ الإصدار: 2011/6/29م.

[2] المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه طوعاً بنطق أو فعل وفق شروط معينة. انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: **الروض المربع شرح زاد المستقنع**. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة. 1390هـ. 338/3.

يجب هنا بيان حقيقة عقوبة الردة هل هي حد[1] من حدود الله فلا يجوز النقاش حولها أم هي من باب العقوبات التعزيرية[2] الموكولة للإمام؟ وهل مجرد أن غير المسلم ديانته أصبح مستوجب القتل؟

لقد نالت هذه المسألة جانباً كبيراً من بحث المختصين المحدثين، والحقيقة أن المذاهب الفقهية الأربع تعتبر الردة من الحدود، وقد اتفقوا على قتل المرتد، واختلفوا في وجوب الاستتابة ومدتها[3]، وفي العقود الأخيرة الماضية أثيرت هذه المسألة من جديد، حيث تبنى عدد لا بأس به من المحدثين[4] بأن الردة ليست من الحدود، إنما هي من العقوبات التعزيرية، يقول د. عبد الحكيم العيلي: "إن الردة جريمة سياسية تقابل في النظم الأخرى جريمة الخيانة العظمى لنظام الدولة، وأن عقوبة الردة هي التعزير من ولي الأمر"[5]، ويقول الغنوشي: "إن علة قتل المرتد ليست تغيير الدين، وإنما تهديد النظام العام، ولذلك يترك أمر تحديد العقوبة للأمام على ضوء ما تشكله الظاهرة من خطر على الكيان السياسي للأمة" ويضيف أن عقوبة الردة هي جريمة سياسية تقابل في الأنظمة الأخرى جريمة الخروج بالقوة على نظام الدولة، ومحاولة زعزعة الأمن والاستقرار

---

[1] هو عقوبة مقدرة شرعاً على معصية لا يجوز الزيادة عليها أو النقصان منها، وجبت حقا لله تعالى. انظر: الكاساني، علاء الدين: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط2. بيروت: دار الكتاب العربي. 1982م. 33/7.

[2] هي عقوبة ليست مقدرة شرعاً فقد تكون بالضرب أو الحبس، ولولي الأمر تقدير العقاب الملائم لهذه الجريمة. انظر: الكاساني: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 33/7.

[3] انظر: السرخسي، شمس الدين: **المبسوط**. بيروت: دار المعرفة. 99/10 . الدسوقي، محمد عرفه: **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد عليش. 298/4. الشيرازي، أبو إسحق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي: **التنبيه في الفقه الشافعي**. ط1. بيروت: عالم الكتب. 1403هـ. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. 218/1. ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله المقدسي: **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**. بيروت: المكتب الإسلامي. 161/4.

[4] ذكر الغنوشي عدد من أصحاب هذا الاتجاه ومنهم: الإمام محمد عبده، الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الإمام محمد أبو زهرة، عبد الوهاب خلاف، د.حسن الترابي، د.عبد الحميد متولي، د.فتحي عثمان. انظر: الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 50.

[5] العيلي: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام** ، 427.

داخل الدولة، فيعاقب المرتد إذا ما كان من وراء ردته مخطط للانقضاض المسلح لتغيير نظام الدولة[1].

إن هذا الأمر بحاجة إلى مزيد بحث وتمحيص، ولكن بعد اطلاع على أدلة الفريق القائل بكون الردة ليست حداً، وجدتها من القوة بمكان للأخذ بها، فالإسلام لا يعاقب أحداً لمجرد خروجه من الإسلام، قال تعالى: چ ﯾ □ □ □ □□ □ □ □ □□ □ چ[2] وقال جل شأنه: چ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ چ[3] فالإسلام يقوم على الاختيار المحض، وهو يعاقب "تعزيراً" الخارج عن الإسلام، أو أي شخص أخر إذا ما عمل على محاربة المنظومة السياسية للدولة، أو استغل هذا الأمر في حمل السلاح على الدولة، وإثارة الفتن أو التعاون مع دولة معادية، وليس لكونه غير دينه الإسلامي، –وهذا ينطبق على الأحزاب بشتى ألوانها العلمانية منها والإسلامية–، وأرى في هذا اتفاق مع روح الدين الإسلامي، من إقرار حرية الاعتقاد ما لم يقد ذلك إلى مضار حقيقية على النظام السياسي للدولة، وأما الانحرافات العقدية والفكرية فإن حسابها إلى الله تعالى يوم القيامة[4].

وهنا اطرح سؤالاً كم عدد الذين ارتدوا عن دينهم في الدول العربية خلال العقود الماضية؟ لم أجد إحصائية تبين ذلك، ولكن الملاحظ للجميع، أنها نسبة لا تكاد تذكر مطلقاً، وهذه فلسطين مثال على ذلك، حيث يتواجد بها إلى جانب المسلمين النصارى، كم عدد الذين غيروا دينهم خلال قرن من الزمان؟ وفي مصر مثال أوضح على ذلك، حيث يوجد إلى جانب المسلمين النصارى

---

[1] الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 49.

[2] سورة البقرة: الآية 256.

[3] سورة الكهف: الآية 29.

[4] لم أتوسع في عرض أدلة هذا الفريق خشية الإطالة، للتوسع في أدلة هذا الفريق أحيل إلى كتاب، العيلي: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**، 432 . الغنوشي: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، 48_51.

الأقباط، كم عدد الذين غيروا دينهم؟ لقد وجدت بعض الحالات، ولكن ما عددها بالنسبة لمواطني مصر؟ بعد هذه التساؤلات أظن أن هذه الأمر لا خوف منه ولا مبرر له، فإن كان لا خوف منه مع عدم قيام دولة الإسلام، فهل يبقى هناك مبرر للخوف منه بعد قيامها؟.

بعد بيان ما سبق نوجز الرد على هذه القول[1] بأنها لا تصح إذا ما عرفنا حقيقة الأحزاب، فالحزب يقدم برنامجاً سياسياً يلتف حوله مجموعة من المواطنين إذا ما رأت فيه أنه الأصلح والأفضل، فالجامع الذي يجمع أعضاء الحزب هو البرنامج السياسي للحزب لا الاعتقادي، فقد يضم الحزب أعضاء من أكثر من ديانة، فهو لا يدعو إلى اعتناق دين، بل يعرض برنامجاً سياسياً، يقبل من يقبل، ويرفض من يرفض، ودليل ذلك من واقعنا حزب العدالة والحرية الذي أنشأته جماعة الإخوان المسلمين في مصر مؤخراً، شارك فيه كأعضاء تأسيس أكثر من ألف قبطي[2]، فالذي جمعهم هو إيمانهم بالبرنامج السياسي الذي يطرحه الحزب. وكذلك الأحزاب العلمانية والاشتراكية فإنها تقدم برنامجاً سياسياً واقتصادياً تسعى لجمع التأييد الشعبي لهذه البرامج، فما علاقة ذلك بالردة، فإذا ما علمنا حقيقة الأحزاب رددنا مثل هذه الأقوال بأدنى تأمل.

---

[1] لقد اعتبرت ما تقدم عن بيان الردة ليس برد على هذه القول، وإنما ما يلي هو الرد عليه، وقد ذكرت الكلام السابق على فرض وجود قارئ لم يقتنع بالرد الذي اعتمدته، فيكون ما سبق رداً استباقياً لهذا الفَرض، فالرد التالي هو الرد المعتمد على الشبهة السابقة.

[2] صحيفة "المصري اليوم" أنظر إلى العدد الصادر بتاريخ: http://www.almasryalyoum.com/node/413059 2011/5/10م.

المبحث الثاني

النظرة المقاصدية والواقعية من وجود الأحزاب في الدولة الإسلامية

لقد رأيت أن هذا المبحث من الأهمية بمكان، خاصة بعدما توصلت الدراسة إلى أن الأحزاب من أمور السياسية الشرعية، وليست من أمور العقيدة، فإباحتنا أومنعنا لها مربوط بما تقدمه الأحزاب من إيجابيات ومصالح، أو سلبيات ومفاسد.

بعد أن بينا في الفصل السابق النظرة التأصيلية الشرعية للأحزاب في الدولة الإسلامية، بقي أن نبين النظرة المقاصدية للأحزاب، ونرى هل الأحزاب تحقق بعضاً من مقاصد الشريعة الغراء؟ وما الذي تقدمه الأحزاب للمجتمع من فوائد وإيجابيات في واقعنا المعاصر؟

أولاً: مفهوم المقاصد الشرعية وأقسامها[1]

يُطلق مصطلح المقاصد الشرعية على الغايات والأهداف العامة، والمعاني التي أتت بها الشريعة، وسَعَت إلى تحقيقها، وإيجادها، والوصول إليها في كل زمان ومكان[2].

مقاصد الشريعة تنقسم إلى ثلاث مراتب[3]:

1. الضروريات: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وإذا فقدت تفسد الحياة وتفوت، فتستحيل بدونها الحياة.

والضروريات خمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل.

---

[1] للتوسع أنظر: الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، 2/8_25.

[2] الزحيلي، محمد مصطفى: **مقاصد الشريعة**، 1.

[3] الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، 2/8.

2. الحاجيات: هي التي إذا فقدت وقع الناس في المشقة والضيق والحرج، ولكن لا تفوت الحياة بدونها، ومثالها الرخص في العبادات.

3. التحسينات: هي الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وفقدانها ليس مخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما هو من باب التكميل والتزين.

ثانياً: المقاصد الشرعية التي تعمل الأحزاب على تحقيقها

المقصد الأول: الحرية

الحرية هي عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين[1]، هي انعتاق الإنسان من تسلط وعبودية أخيه الإنسان، الحرية ذلك المصطلح الجميل، الذي يقابله أبشع الأوصاف، من الرقِّ، والاستعباد، والاستبداد، والقمع، الحرية ذلك الأمر الفطري الداخل في تكوين الإنسان، والأصل الأصيل في الاجتماع البشري[2]، فبالحرية (تتمى القوى، وتنطلق المواهب، وبصونها تنبت الفضائل، والشجاعة، والنصيحة بصراحة –الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر– وتتلاقح الأفكار)[3].

لقد عد كثير من علماء الإسلام الحرية من الضروريات، وأنها من الواجبات لا الحقوق، فهي واجب يأخذ، لا حق يُمن به[4]، يذكر د. عماره قيمة الحرية وضرورتها: "والحرية الإنسانية – بالمعنى الفردي والجماعي والاجتماعي– في عرف الإسلام واحدة من أهم الضرورات، وليس فقط الحقوق اللازمة لتحقيق إنسانية الإنسان، بل إننا لا نغالي إذا قلنا: إن الإسلام يرى في الحرية

---

[1] العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 221.

[2] المرجع السابق، 222.

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر: **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**. تونس: الشركة التونسية للتوزيع. 1985م. 163.

[4] على سبيل المثال انظر: طبيله: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 348 . العوا: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، 228 . عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 17.

الشيء الذي يحقق معنى الحياة للإنسان، فيها حياته الحقيقية، وبفقدها يموت حتى لو عاش يأكل ويشرب ويسعى في الأرض كما هو حال الدواب والأنعام"[1].

إن حماية الحريات العامة –الشخصية، والدينية، والسياسية،...– وصونها، وإحاطتها بسياج يحمي من مصادرتها، هو من المقاصد الأصلية المهمة في الشريعة الإسلامية[2].

يقول في ذلك الطاهر بن عاشور[3]: "ومن قواعد الفقهاء "الشارع متشوف للحرية"، فذلك استقرءُه من تصرفات الشريعة، التي دلت على أن أهم مقاصدها إبطال العبودية، وتعميم الحرية"[4].

والحرية التي هي من مقاصد الشريعة، متعلقة بأصول الناس في معتقداتهم، وأقوالهم، وأعمالهم، متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها، من غير خوف أو وجل، والاعتداء على الحرية نوع من أكبر الظلم[5].

---

[1] عماره: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 17.

[2] للإطلاع على أدلة كون الحرية بشتى أنواعها مقصدا من مقاصد الشرع أنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**. ط2. الأردن: دار النفائس. 2001م. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. ص390– 400.

[3] هو محمد الطاهر بن عاشور (1879م/ 1973م) تونسي، شيخ جامع الزيتونه، صاحب دعوة إصلاحية، من ابرز الداعين إلى إصلاح التعليم الإسلامي، يعتبر شيخ علم المقاصد الثاني بعد الإمام الشاطبي صاحب الموافقات، له عدة مؤلفات منها أليس الصبح بقريب، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وأهمها مقاصد الشريعة الإسلامية، انظر: ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 7وما بعدها. حيث أورد المحقق محمد الميساوي ملخصاً عن حياة وجهود الشيخ ابن عاشور.

[4] ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 391.

[5] انظر: ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 399.

علاقة التعدد الحزبي بالحرية:

إن السؤال الهام هو، ما علاقة الأحزاب بالحرية؟ وكيف تعمل الأحزاب على تحقيق مقصد الشرع بالحرية؟

إن القول بمنع الأحزاب وحظرها داخل الدولة، يعني وجود شخص واحد أو حزب واحد يقود البلاد والعباد، يأمر وينهى من غير رقيب ولا حسيب، من غير حضور أو وجود للمعارضة المنظمة، فيقوده ذلك بطبيعة الحال ومع مرور الوقت إلى الاستبداد والطغيان، فيفصّل القوانين بما يتلاءم مع حضرته وحاشيته، فيكون حاله حال "القائد الملهم" و"القائد الأوحد"، وعلى فرض أن نوايا هذا الحاكم سليمة –في بداية الأمر–، فإن خلوا الساحة أمامه من المعارضة القوية والمنظمة، تقوده فطرياً وبالجبلة نحو الظلم والاستبداد من أجل البقاء على سدة الحكم، فتقلص الحريات إلى أبعد الحدود، ويمنع الناس من البوح بآرائهم المخالفة للقائد "الملهم"، أو المخالفة لسياسة الحزب الواحد، فتنتقل البلاد إلى نظام شمولي دكتاتوري استبدادي، لا صوت يعلو فيه على صوت الحاكم، والصوت المسموح به من قبل الشعب "الحمد الله أن بعث لنا هذا القائد المخلص"، فالأنظمة الاستبدادية شرعت لنفسها محاربة المخالف، والقضاء عليه بشتى الوسائل، فلا شرعية إلا لها، ولا حرية إلا لمن ينظر بعدستها المفصلة على مقياس النظام، فأين الحريات التي هي مقصد ضروري للشريعة الإسلامية؟

أرى أنه من الملائم اقتباس المثل الشعبي الذي يصف ما نحن بصدده وهو "من الذي فرعنك يا فرعون قال: ما وجدت أحد يردني"، وهذا الأمر يحصل عند خلو الساحة من المعارضة

المنظمة المتمثلة بالأحزاب، فيقوده ذلك لفعل فرعون، من استعباد الناس واستضعافهم، حيث جاء في الكتاب العزيز:

- قوله تعالى: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﭼ[1].
- قوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﭼ[2].

ففرعون أفرغ الساحة من المعارضين، وجعلهم أفراداً متفرقين، لا حول لهم ولا قوة، لا يقدرون على قول "لا"، فمع مرور الزمن وفراغ الساحة أمامه تمادى فرعون، وتنصيب نفسه إلهاً من دون الله، وأعتقدُ أن هذه حقيقة كونية، بأن الظالم إذا لم يجابه بقوة تقف له بالمرصاد، فسرعان ما يغتر بنفسه، ويتمادى بالظلم والطغيان والاستبداد.

فالظالم إذا لم يجد من يمنعه ويصوبه، تراه يتمادى بالظلم والطغيان، وهنا نخلص إلى نتيجة قال بها د. طبيلة: (حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية، وبعبارة أخرى لا حرية إلا مع تعدد الأحزاب، وبعبارة ثالثة لا حرية مع نظام الحزب الواحد)[3].

إن الأحزاب هي الحامي المنيع والسياج الحصين لحريات الشعب، لكونها الأقدر على فضح سياسات القهر والاستبداد التي تمارسها السلطات الشمولية، فالأفراد مهما بلغوا من الجرأة يصعب عليهم التحدث بحرية عن سياسات الدولة، والاعتراض عليها –حتى ولو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر–، فإن أعربوا عن رأيهم كان السجن والتعذيب لهم بالمرصاد، بينما الأحزاب لها أنصارها، وجماهيرها، وإعلامها، فتحسب لها السلطات أيما حساب، فتصان الحريات

---

[1] سورة القصص: الآية 38.

[2] سورة القصص: الآية 4.

[3] طبيلة: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 347.

وتحفظ، يقول في ذلك د. القرضاوي: "إن السلطة قد تتغلب بالقهر أو بالحيلة على فرد أو مجموعة قليلة من الإفراد، ولكنها يصعب عليها أن تقهر جماعات كبيرة ضخمة، لها امتدادها في الحياة وتغلغلها في الشعب، ولها منابرها وصحفها وأدواتها في التعبير والتأثير، وإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فردية محدودة الأثر محدودة القدر... إن تكوين هذه الأحزاب أو الجماعات السياسية أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة، ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط، أو إسقاطها ليحل غيرها محلها، وهي التي يمكن بها الاحتساب على الحكومة، والقيام بواجب النصيحة والأمر بالمعروف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1].

وإنَّ الكلام السابق، وتوصيف الأنظمة "الفردية" بالدكتاتورية لا مبالغة فيه، بل هو مُجمَّل وبصورة مخففة، ودليل ذلك واقعنا العربي، وما عاشته كثير من الدول العربية خلال العقدين الماضيين على أقل تقدير[2]، حيث خُلق الحزب الحاكم الواحد، ووجد الرئيس القائد الأوحد الذي لا تصلح البلاد إلا به، والحاكم لمدى الحياة يورث الحكم إلى سلالته المجيدة، ورصيده الشعبي في الانتخابات 99% وتسعة بالعشرة، ويصادر الحريات من تعبير عن الرأي والاجتماع ...الخ، ولم يبق إلا أن يعد أنفاس الشعب، وهذا كله بغياب تام للمعارضة المنظمة –الأحزاب– الحقيقة،

---

[1] القرضاوي: **من فقه الدولة في الإسلام**، 149.

[2] هناك كثير من التقارير الأممية، وأخرى صادرة من مراكز دراسات عربية، تبين مدى الانتهاكات التي تمارسها الكثير من الأنظمة العربية بحق الحريات العامة بشتى أشكالها وأصنافها، وممارستها للقمع والتعذيب، ومصادرة لحرية الرأي وغيرها: انظر تقرير أصدره مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان عام 2008م شمل أكثر من 12 دولة عربية منها مصر، وتونس، وسوريا، والسعودية، والمغرب، انظر: www.islamstory.com . تاريخ المشاهدة 25/ 9/ 2011م.

والأدهى من ذلك أن غياب المعارضة الحقيقية، تشعر الحاكم وكأن كرسي الحكم ممنوح له بصك رباني، لا يجوز أن يتنازل عنه حتى ولو قضى على شعبه، وكلفه ذلك دماء الآلاف من الشعب[1].

قد يقول قائل هذا الكلام جميل وصحيح، ولكنه ينطبق على الأنظمة المعاصرة، وليس في الدولة الإسلامية التي يحكمها الإمام المسلم العادل، فلا قمع، ولا استبداد، والحرية فيها مصانة إذا كانت ضمن إطارها؟

أرى أنَّ نظرة بعض الإسلاميين للدولة الإسلامية فيه مبالغة بعض الشيء، فتصور هؤلاء أن الدولة الإسلامية ستكون دولة خالية من الاضطرابات، دولة يسودها العدل المطلق، دولة يكون فيها الحاكم عادلاً كما لو كان عمر بن عبد العزيز، النظام الاقتصادي سيكون بأفضل أحواله... إنّ نظرة هؤلاء للحاكم المسلم في دولة الإسلام وكأنه "ظل الله في أرضه" نظرة بعيدة وغير واقعية، فالنفس هي النفس، وحب السلطة مزروع بها، فإذا لم يجد قوة منظمة تراقبه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، فسرعان ما يتعلق بالسلطة وبالحكم، ولأدهى من ذلك أن يضفي على حكمه وبقائه في السلطة الغطاء الديني، فيقمع ويستبد ويصادر الحريات بغطاء الدين، وهدفه الأساس البقاء على كرسي الحكم، فترتكز الدولة على القرار الفردي لا الشوري، وكل ذلك باسم الدين، وسمى الكواكبي هذا الأمر "بالاستبداد الديني" وعده رشيد رضا "انحرافاً في الفقه"[2].

ويصف ابن خلدون حقيقة حب الملك، وأنه موجود في الفطرة الإنسانية فيقول: "لمّا كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب

---

[1] انظر: طبيلة: **الإسلام وحقوق الإنسان**، 347.

[2] نقل هذه التسميات د.كوثراني، وجيه: **الحركات الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1999م. 327.

والحيوانية، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة"[1].

وللنظر إلى الدولة الأموية مع كل ما حققته من إيجابيات، إلا أنها قد جعلت السلطة والحكم ملكاً وراثياً، ينتقل من الأب إلى الابن[2]، فإن كان هذا حال الدولة الأموية التي هي أقرب زماناً إلى عصر النبوة والصحابة الكرام، فكيف الحال في زماننا وقد كثرت المغريات، وعلقت الدنيا في قلوب الناس؟.

المقصد الثاني: الاستقرار السياسي والمجتمعي في الدولة الإسلامية:

إن المتتبع للنصوص الشرعية، يستخلص أن من مقاصد الشريعة الإسلامية وجود استقرار بشتى إشكاله، -سياسياً وأمنياً ومجتمعياً...- داخل الدولة الإسلامية، ومن هذه النصوص الدالة على هذا المقصد:

أ. قولــه تعــالى: چڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ںڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھے ے
ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈچ[3].

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: **مقدمة ابن خلدون**. ط5. بيروت: دار القلم. 1984م. 190/1.

[2] انظر: المقدسي، المطهر بن طاهر: **البدء والتاريخ**. بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية. 6/6.

[3] سورة الحجرات: الآية 9.

فالآية بينت واجب المسلمين عند حدوث فتنة واقتتال بين فئتين من المسلمين، فأمرت بالمسارعة إلى الإصلاح بينهما، وإن لم يُجْدِ الإصلاح، فوجب نصرة الفئة المظلومة على الفئة الباغية، وما ذلك إلا من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار داخل المجتمع الإسلامي، حتى لا تشيع الفوضى والاضطرابات، فنستنتج مما سبق، أن غاية الإسلام توفير الاستقرار والأمن السياسي والمجتمعي داخل الدولة والمجتمع، والعمل بشتى الوسائل لتحقيق هذه الغاية، فالاستقرار إذاً من مقاصد الشريعة.

ب. قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭼ[1].

لقد بينت هذه الآية فظاعة وعظم جريمة القتل والإفساد في الأرض، فجعلت قتل نفس كأنه قتل للناس جميعاً، وكذلك الإفساد، وبالمقابل بينت الآية فضل من يساعد الآخرين، ويشيع الأمن ويحارب الفساد والإفساد، وعدته إحياء للناس جميعاً. إن الآية وإن كانت تتحدث عن بني إسرائيل فهو أيضا خطاب لنا، فقد حوت الآية دعوة إلى إيجاد مناخ من الاستقرار والأمن- بعيداً عن الفساد- وحضت عليه ورغبت فيه، فكان الاستقرار والأمن غاية ومقصد من مقاصد الشرع الحنيف.

إن النظرة الموضوعية والمتجردة لنظام التعدد الحزبي، تقودنا إلى القول بأن الأحزاب عامل مهم في تحقيق الاستقرار السياسي والأمني داخل شتى المجتمعات، ومنها المجتمع الإسلامي، فهي بذلك تحقق مقصداً من مقاصد الشرع، وهو تحقيق الاستقرار السياسي والأمني.

---

[1] سورة المائدة: الآية 32.

فلننظر إلى الواقع العربي، وخاصة إلى أنظمة الحزب الواحد والقائد الأوحد، ماذا نتج عنها عندما استيقظت الشعوب فثارت على الحكّام، وما رافقها من إراقة للدماء، وغياب للأمن وتضرر للاقتصاد؟. السؤال المطروح هنا لماذا نسمح بالوصول إلى هذا الأمر ابتداء؟ ماذا لو شرع في البداية نظام التعدد الحزبي القائم على احترام تبادل السلطة؟ إن الأنظمة السياسية التي حصلت فيها ثورات شعبية كانت ترفض مبدأ تعدد الأحزاب، وإن سمح بعضها فهو بصورة صورية لا يعدو كونه "صناعة معارضة كرتونية"، عدا عما يعرف بقانون الطوارئ المقيد للحريات والتجمعات، وماذا كانت النتيجة؟ ثورات، دماء، فوضى، اقتصاد متدهور، أليست الأحزاب عندئذٍ عاملاً من عوامل الاستقرار؟ وعلى فرض أن الأحزاب لم تحل دون استبداد السلطة الحاكمة فحدثت ثورة على هذا النظام المستبد، عندها تلعب الأحزاب دوراً مهماً في خلق الاستقرار، لكون الأحزاب أكثر مقدرة على ضبط الشارع، وإعادة الاستقرار إلى البلاد، وتحقيق المرجو من الإصلاحات في أسرع وقت، والعمل على إعادة بناء نظام تشاوري صالح، فهي الأقدر وبكل تأكيد لما لها من تأثير على أنصارها، فتكون موجهة للشارع الناقم بصورة إيجابية.

إن الواقع الحالي يبين لنا حقيقة الكلام السابق، فنجد مثلاً الثورة المصرية التي أطاحت بالنظام السياسي، الذي استمر في احتكاره للسلطة ما يقارب ثلاثة عقود نتيجة ثورة شعبية مارسها لأفراد بشكل أساسي، وبعد إسقاط النظام وجدنا عدم استقرار، وفوضى، وتضارب المطالب، بينما لو سمح بتعدد الأحزاب، وشرعت من قبل لما وصل الأمر لثورة بالأساس، ولو حدثت لأمكن قيادتها من قبل المنظومة الحزبية، ولأدى ذلك إلى تخفيف الأضرار الناجمة عن الثورة، ولأمكن إعادة بناء النظام بشكل أسرع.

إن أكبر دليل على أن الأحزاب تحقق مقصد الاستقرار السياسي، هو حال معظم الدول الغربية المعتمدة للنظام الحزبي، فنرى في بلادهم الاستقرار السياسي، والتبادل السلس للسلطة، فلا صراعات دموية على السلطة، وقاعدتنا أن الحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها أخذ بها.

وفي ختام هذا المبحث نشير إلى أن المنظومة الحزبية ليست الدواء الشافي، أو العصاة السحرية لكل المشاكل التي تعاني منها المجتمعات، ولكن استقراء الوضع العام دلّ على أن الأحزاب عامل مهم من عوامل النهضة، واحترام الحريات، والاستقرار السياسي، مع الإقرار بوجود بعض الحالات التي تكون بها الأحزاب عامل توتر واحتدام داخل الدولة، فهذا الأمر شاذ، وليس هو الأصل، والعبرة عندنا "للغالب الشائع لا للقليل النادر".

"والحمد لله رب العالمين"

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي وفقني لإتمام هذه الدراسة، فلك يا رب الفضل والمنة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آل بيته الطاهرين وصحبه أجمعين.

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث فإني أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وأعقبها بتوصيات أوجزها فيما يأتي:

أولاً: نتائج البحث

1. الحزب السياسي هو مؤسسة تضم مجموعة كبيرة من الأفراد، يجمع بينها الاتفاق حول برنامج سياسي معين، له هيكلية إدارية وفنية معينة، يسعى إلى اجتذاب أكبر عدد ممكن من الناس، وهدفه الأساسي الوصول إلى الحكم، أو التأثير في القرار السياسي تماشياً مع أهدافه ومبادئه تبعاً لسياسيات الحزب.
2. لفظ الحزب في القرآن الكريم والسنة النبوية لا يدل على مدح ولا ذم، وإنما حسب ما يضاف إليه الحزب، ولا يعدو مدلوله القرآني مدلوله اللغوي، أي جماعة من الناس تجمعت على أمر معين، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.
3. يختلف مدلول الحزب السياسي عن مدلول الطائفة والحركة والنقابة، فكلٌ له مدلوله.
4. الحزب السياسي لا يسعى للانقلاب أو إلى تغيير النظام العام للدولة، إنما يطرح برنامجاً سياسياً يرى أنه الأصلح لقيادة البلاد.

5. الأحزاب السياسية بمسماها وبمفهومها المعاصر مصطلح غربي حديث نسبياً، لم يتجاوز عمره القرن والنصف من الزمان.

6. لم يعرف المجتمع النبوي ظاهرة الأحزاب السياسية، ويمكن اعتبار مرحلة ما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مرحلة ظهور صور أولية وبسيطة للأحزاب السياسية، وإن لم تكن بنفس الشكل والتنظيم الذي هي عليه اليوم، إلا أنها تتفق معها من حيث الهدف.

7. لقد عرف التاريخ الإسلامي ظاهرة الفرق الإسلامية، حيث تلتقي مع الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر من حيث الهدف، ولكن مع وجود اختلاف بالشكل والتنظيم.

8. انحصرت أقوال فقهاء الإسلام السياسي بثلاثة اتجاهات: المانعين للأحزاب مطلقاً، والمبيحين لها ضمن الأصول الإسلامية، والمبيحين لها بإطلاق.

9. القول بإباحة الأحزاب مطلقاً لم يلق الاهتمام من قبل الدارسين، وتم تجاهله وعدم أخذه على محمل الجد، ولاقى الرفض المسبق له.

10. لا يوجد رأي ثابت أو مستقر عند أصحاب هذه الاتجاهات، فهي آخذة بتغيير أرائها مع مرور الوقت، والتغيير هذا آخذ باتجاه إباحتها بشكل أوسع، وتقليل القيود التي فرضها كل فريق.

11. الأحزاب تحقق بعضاً من مقاصد الشريعة الإسلامية المتمثلة بالحرية والاستقرار الأمني والسياسي.

12. الأحزاب السياسية عامل مهم في قمع الفساد والظلم والدكتاتورية، والعمل على إقرار الحرية والعدالة المجتمعية.

13. الإسلام كفل للجميع حرية الرأي والتعبير والتجمع بشرط احترام الدستور العام للدولة.

14. تباح التعددية الحزبية بشتى أشكالها ما دامت تحترم الدستور العام للدولة الإسلامية.

ثانياً: التوصيات

العمل على عقد مؤتمر عالمي يتم من خلاله دعوة باحثين إسلاميين وفقهاء قانون وسياسيين لمناقشة مسألة النظام الحزبي، وبيان موقف الإسلام منه، وعرض أدلة كل فريق ومناقشتها بكل موضوعية دون حظر أو تهميش مسبق لأي رأي، ومن خلال هذا المؤتمر تتلاقح الأفكار، ونحاول الوصول إلى رأي متفق عليه نسبياً.

وفي الختام هذا جهد المقل، فإن كنت قد أصبت فمن الله، وإن كان غير ذلك فمن نفسي ومن الشيطان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مسرد الآيات القرآنية

الرقم	الآية	اسم السورة	رقم السورة	رقم الآية	الصفحة
1	"ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ"	البقرة	2	176	91
2	"أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ"	البقرة	2	178	193
3	"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"	البقرة	2	256	126، 213
4	"وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"	آل عمران	3	103	86
5	"وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ"	آل عمران	3	104	127
6	"وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ"	آل عمران	3	105	161
7	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ"	آل عمران	3	110	127
8	"وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"	آل عمران	3	159	193
9	"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ"	النساء	4	49	95
10	"إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا"	النساء	4	58	131
11	"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"	النساء	4	59	97
12	"مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ "	النساء	4	80	176
13	"وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُون"	النساء	4	95	131
14	"مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا"	المائدة	5	32	223
15	"وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"	المائدة	5	38	193
16	"ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة"	المائدة	5	48	124
17	"وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ"	المائدة	5	49	185
18	"وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا"	المائدة	5	55	92

19	"لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ"	المائدة	5	78، 79	127
20	"قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ"	الأنعام	6	65	83
21	"لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ"	الأنعام	6	132	131
22	"إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ"	الأنعام	6	159	82
23	"وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ"	الأنفال	8	46	85
24	"وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ"	التوبة	9	71	92، 127
25	"لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا"	يونس	10	99	176، 204
26	"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ"	هود	11	118	110، 204
27	"قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيم"	يوسف	12	55	114، 115
28	"وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"	النحل	16	124	176
29	"إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا"	الكهف	18	7	203
30	"وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"	الكهف	18	29	126، 213
31	"وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ"	الحج	22	40	130
32	"وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ"	النمل	27	92	126

33	"إِنَّ فِرْعَـوْنَ عَـلَا فِـي الْأَرْضِ وَجَعَـلَ أَهْلَهَـا شِيَعًا"	القصص	28	4	84، 219
34	"وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي"	القصص	28	38	219
35	"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ "	الروم	30	22	124
36	"وَلَا تَكُونُـوا مِـنَ الْمُشْـرِكِينَ مِـنَ الَّـذِينَ فَرَّقُـوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا"	الروم	30	31 و32	82
37	"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا"	فاطر	35	11	123
38	"سُبْحَانَ الَّـذِي خَلَـقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَـا مِمَّـا تُنْبِتُ الْأَرْضُ"	يس	36	36	123
39	"شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا"	الشورى	42	13	84
40	"إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ"	الفتح	48	10	193
41	"وَإِنْ طَائِفَتَـانِ مِـنَ الْمُـؤْمِنِينَ اقْتَتَلُـوا فَأَصْـلِحُوا بَيْنَهُمَا "	الحجرات	49	9	222
42	"وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ"	الحجرات	49	11	95
43	"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى "	الحجرات	49	13	124
44	"وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"	الذاريات	51	49	123
45	"أُولَئِـكَ حِـزْبُ اللَّـهِ أَلَا إِنَّ حِـزْبَ اللَّـهِ هُـمُ الْمُفْلِحُونَ"	المجادلة	58	22	81، 98
46	"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ"	الممتحنة	60	2	194
47	"الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا"	الملك	67	2	203
48	"فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ *لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ"	الغاشية	88	21و 22	175

مسرد الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم	الحديث	الصفحة
1	"إن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان"	36
2	"إني وافدة النساء إليك"	38
3	"واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة"	39
4	"أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين"	43
5	"من أتاكم وأمركم جميع"	87
6	"أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم"	87
7	"من كره من أميره شيئاً فليصبر"	88، 164
8	"بايعنا على السمع والطاعة"	88، 169
9	"اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي"	89، 97
10	"سمعت رجلاً قرأ آية سمعت من النبيﷺ خلافها"	89
11	"أسأله الشر مخافة أن يدركني"	89، 143
12	"تفرقت اليهود على إحدى وسبعين"	90
13	"لا نولي هذه من سأله"	94
14	"لا تسأل الإمارة"	94
15	"ليس منا من دعا إلى عصبية"	93
16	"ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان"	95
17	"من خلع يداً من طاعة"	97
18	"لا حلف في الإسلام"	97
19	"من تشبه بقوم فهو منهم"	101
20	"يقدم عليكم أقوام هم أرق منكم"	105
21	"أن نساء الرسول كن حزبين"	105
22	"أبشري يا أم المؤمنين"	106
23	"شهدت غلاماً مع عمومتي"	118
24	"شهدت حلف بني هاشم"	118
25	"لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر"	132
26	"إن الناس إذا رأوا الظالم"	132، 134

27	"مثل القائم على حدود الله"	132
28	"أعظم الجهاد كلمة عدل"	134
29	"سيد الشهداء حمزة"	134
30	"سترون بعدي أثرة"	143
31	"اختلاف أمتي رحمة"	147
32	بعث علي رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ بذهبية"	173
34	"مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله"	184
35	"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا الله إلا الله"	187

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- الآمدي، أبو الحسن، علي بن محمد: **الإحكام في أصول الأحكام**. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1404هـ. تحقيق: سيد الجميلي.
- إبراهيم، مصطفى وآخرون: **المعجم الوسيط**. دار الدعوة. تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- الأشعري، أبو الحسن، علي بن إسماعيل: **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: هلموت ريتر.

- الأفغاني، جمال الدين، ومحمد عبده: **العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى**. ط3. القاهرة: دار العرب. 1993م. تحقيق: صلاح الدين البستاني.

- الألباني، محمد ناصر الدين:
  - **السلسلة الصحيحة**. الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة-.
  - **السلسلة الصحيحة المختصرة**. الرياض: مكتبة المعارف.
  - **السلسلة الضعيفة**. الرياض: مكتبة المعارف.
  - **صحيح الترغيب والترهيب**. ط5. الرياض: مكتبة المعارف.
  - **ضعيف الترغيب والترهيب**. الرياض: مكتبة المعارف. تحقيق: محمد عوامة.
  - **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1405هـ.

- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: **الشورى وأثرها في الديمقراطية**. مصر: دار الفكر.

- البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل الجعفي: **الجامع الصحيح المختصر**. ط3. بيروت: دار ابن كثير. 1987م. تحقيق: مصطفى ديب البغا.

- بدوي، عبد الرحمن: **مذاهب الإسلاميين**. بيروت: دار العلم للملايين. 1997م.
- البرغوثي، إياد وآخرون: **دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس**. ط3. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط. 1999م.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: **قواعد الفقه**. ط1. كراتشي: الصدف ببلشرز. 1986م.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق: **البحر الزخّار**. ط1. بيروت. المدينة: مؤسسة علوم القرآن. مكتبة العلوم والحكم. 1409هـ. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.
- بسيوني، حسن السيد: **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**. ط1. القاهرة: عالم الكتب. 1985م.
- البعلي، علي بن عباس الحنبلي: **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام**، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية. 1956م. تحقيق: محمد حامد الفقي.
- البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**. بيروت: دار الآفاق الجديدة. 1977م .
- البنا, جمال: **التعددية في مجتمع إسلامي**. القاهرة: دار الفكر الإسلامي. 2001م.
- البنا، حسن: **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**. المنصورة: مكتبة الإيمان. 1992م
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: **الروض المربع شرح زاد المستقنع**. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة. 1390هـ.
- البوطي، محمد سعيد رمضان: **فقه السيرة**. بيروت: دار الفكر. 1994م.
- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين: **شعب الإيمان**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1410هـ. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

- الترابي، حسن: **السياسة والحكم النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**. ط1. بيروت: دار الساقي. 2003م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي: **الجامع الصحيح سنن الترمذي**. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- تيمور، أحمد باشا: **المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين**. القاهرة: لجنة نشر المؤلفات التيمورية. 1969م. تحقيق: محمد أبو زهرة.
- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد عبد الحليم الحراني: **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**. ط2. مكتبة ابن تيمية. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- جميل، حسين: **نشأة الأحزاب السياسية**. ط1. بيروت: الدار العربية للموسوعات. 1984م.
- الحاكم، أبو عبدالله، محمد بن عبدالله النيسابوري: **المستدرك على الصحيحين**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي:
  - **تهذيب التهذيب**. ط1. بيروت: دار الفكر. 1984م.
  - **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة. تحقيق: محب الدين الخطيب.
- **حزب التحرير**. ط2. بيروت: دار الأمة. 2010م.
- حزب التحرير: **منهج حزب التحرير في التغير**. ط2. بيروت: دار الأمة. 2009م.
- الحسن، محمد: **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**. ط1. الدوحة: دار الثقافة. 1986م.

- حلمي، محمود: **المبادئ الدستورية العامة**. مصر: دار الفكر العربي. 1964م.
- حميد الله، محمد: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**. بيروت: 1969م.
- ابن حنبل، أبوعبد الله، احمد بن حنبل: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. مصر: مؤسسة قرطبة.
- حنفي، عبدالله: **دور النقابات في الحياة الدستورية**. القاهرة: دار النهضة العربية. 1988م.
- الحنفي، عبد المنعم: **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**. ط2. مصر: مكتبة مدبولي. 1999م.
- الخطيب، نعمان أحمد: **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**. الأردن: جامعة مؤتة. 1994م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: **مقدمة ابن خلدون**. ط5. بيروت: دار القلم. 1984م.
- الخميني: **الحكومة الإسلامية**. دار عمار للنشر والتوزيع. 1988م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: **سنن أبي داود**. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- الدسوقي، محمد عرفه: **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد عليش.
- الدوسكي، ديندار شفيق: **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث**. ط1. سوريا: دار الزمان. 2009م.

- ديفرجيه، موريس: **الأحزاب السياسية**. ط2. بيروت: دار النهار. 1977م. مترجم إلى العربية عن الطبعة السادسة باللغة الفرنسية. ترجمة: علي مقلد وعبد الحسن سعد.
- ربيع، محمد محمود وآخرون: **موسوعة العلوم السياسية**. الكويت: دار الوطن. 1994م.
- رضا، محمد رشيد: **مختارات سياسية من مجلة المنار**. بيروت: دار الطليعة. 1980م. تحقيق: وجيه كوثراني.
- رمضان: **الإخوان المسلمون والتنظيم السري**. ط2. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1993م.
- الريس، محمد: **النظريات السياسية الإسلامية**. ط4. القاهرة: دار المعارف. 1967م.
- الزحيلي، محمد مصطفى: **مقاصد الشريعة**. كتيب من 18 صفحة، من دون دار نشر أو طبعة.
- الزرعي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. بيروت: دار الجيل. 1973م. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: **البحر المحيط في أصول الفقه**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 2000م. تحقيق: د. محمد محمد تامر.
- الزركلي، خير الدين: **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. ط4. بيروت: دار العلم للملايين.1979م.
- أبو زهرة، محمد: **تاريخ المذاهب الاسلامية**. بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع.
- زهمول، إبراهيم: **الإخوان المسلمون أوراق تاريخية**. دون ذكر طبعة أو دار النشر.
- زيدان، عبد الكريم: **الوجيز في أصول الفقه**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون. 2006م.

- أبو زيد، بكر بن عبد الله. **حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية**. ط1. مصر: دار الحرمين. المنصورة. 2006م.
- أبو زيد، علاء عبد العزيز: **الحركات الإسلامية في آسيا**. جامعة القاهرة. مركز الدراسات الآسيوية. 1998م.
- السرخسي، شمس الدين، محمد بن أحمد بن أبي سهل: **المبسوط**. بيروت: دار دار المعرفة.
- سميح، الزين، **الثقافة والثقافة الإسلامية**. بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرس. 1983م.
- السيد، رضوان: **مفاهيم الجماعات في الإسلام**. ط1. بيروت: دار التنوير. 1984م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **لأشباه والنظائر**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1403هـ.
- الشارود، علي جابر العبد: **التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية**. ط1. الإسكندرية: دار السلام. 2011م .
- الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: **الموافقات في أصول الفقه**. بيروت: دار المعرفة. تحقيق: الشيخ عبدالله دراز.
- الشكري، علي يوسف: **مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**. ط1. مصر: يتراك للنشر والتوزيع. 2004م.
- الشكعة، مصطفى: **إسلام بلا مذاهب**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. 2004م.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: **الملل والنحل**. لبنان: دار المعرفة. 1404هـ. تحقيق: محمد سيد كيلاني.

- الشيباني، أحمد شمسان: **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**. ط2. القاهرة: مكتبة مدبولي. 2006م.
- الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي:
  - **التبصرة في أصول الفقه**. ط1. دمشق: دار الفكر. 1403هـ. تحقيق: محمد حسن هيتو.
  - **التنبيه في الفقه الشافعي**. ط1. بيروت: عالم الكتب. 1403هـ. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.
- الشيرازي، محمد الموسوي، **ليالي بيشاور**. ط1. بيروت: 1999م. تحقيق وتعليق: حسين الموسوي.
- صالح، حسن سميع: **أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي**. ط1. الزهراء للإعلام العربي. 1988م.
- الصاوي، صلاح: **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**. ط1. القاهرة: دار الإعلام الدولي. 1992م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير: **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م. تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.
- طباره، عفيف عبد الفتاح: **روح الدين الإسلامي**. ط25. بيروت: دار العلم للملايين. 1985م.
- الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب: **المعجم الكبير**. ط2. الموصل: مكتبة الزهراء. 1983م. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد:
  - **تاريخ الطبري**. بيروت: دار الكتب العلمية.
  - **جامع البيان في تأويل آي القرآن**. بيروت: دار الفكر. 1405هـ.
- الطماوي، سليمان: **السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي**. القاهرة: دار الفكر العربي. 1996م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر:
  - **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**. تونس: الشركة التونسية للتوزيع. 1985م.
  - **مقاصد الشريعة الإسلامية**. ط2. الأردن: دار النفائس. 2001م. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي.
- ابن عبدالبر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله النمري: **جامع بيان العلم وفضله**. بيروت: دار الكتب العلمية. 1398هـ.
- العز بن عبد السلام، أبو محمد، عز الدين عبد العزيز السلمي: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت: دار الكتب العلمية.
- العلواني، طه جابر: **أدب الاختلاف في الإسلام**. ط5. الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.1992م.
- علي، عبد الرحيم: **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**. ط1. القاهرة: مركز المحروسة. 2007م.
- عماره، محمد:
  - **الإسلام في مواجهة التحديات**. ط1. مصر: نهضة مصر. 2007م.

▪ **الإسلام وحقوق الإنسان**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1978م.
▪ **تيارات الفكر الإسلامي**. ط2. القاهرة: دار الشروق. 2007م.
▪ **الخلافة ونشأة الأحزاب**. ط1. بيروت: المؤسسة العربية. 1977م.
▪ **هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف؟**. ط2. القاهرة: دار الشروق. 1998م.
▪ **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية**. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر. 2000م.

- العوا، محمد سليم: **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**. ط6. المكتب العربي الحديث. 1983م.
- عيس، رياض: **الحرية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية**. ط1. 1992م.
- العيلي، عبد الحكيم حسن: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**. الكويت: دار الفكر.
- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد:

▪ **الاقتصاد في الاعتقاد**. بيروت: دار الكتب العلمية. 1983م.
▪ **المستصفى في علم الأصول**. ط1. بيروت: الكتب العلمية. 1413هـ. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

- الغنوشي، راشد:

▪ **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1993م.

- **حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي**. ط2. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1993م

- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- فيصل دراج، وجمال باروت: **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**. ط2. المركز العربي للدراسات الإستراتيجية. 2000م.
- القابنجي، السيد صدر الدين: **علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية**. بيروت: الشركة العالمية للكتاب. 1997م.
- أبو القاسم، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي: **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**. بيروت: دار الفكر. 1995م. تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
- ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله المقدسي: **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**. بيروت: المكتب الإسلامي.
- القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي: **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق" مع الهوامش**". ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1998م. تحقيق: خليل المنصور.
- القرضاوي، يوسف: **من فقه الدولة في الإسلام**. ط1. القاهرة: دار الشروق. 1997م.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**. القاهرة: دار الشعب.
- قطب، سيد: **في ظلال القرآن**. ط8. بيروت. القاهرة: دار الشروق. 1979م.
- القطب، محمد القطب طبيلة: **الإسلام وحقوق الإنسان**. ط1. دار الفكر العربي.1976م.
- قطب، مصطفى سانو: **معجم مصطلحات أصول الفقه**. ط1. دمشق: دار الفكر. 2002م.

- قمحية، جابر: **المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق**. ط1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. 1998م.
- ابن القيم، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: **أحكام أهل الذمة**. ط1. بيروت. الدمام: رمادى للنشر. دار ابن حزم. 1997م. تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري.
- الكاساني، علاء الدين: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط2. بيروت: دار الكتاب العربي. 1982م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي:
  - **البداية والنهاية**. بيروت: مكتبة المعارف.
  - **تفسير القرآن العظيم**. بيروت: دار الفكر. 1401هـ.
- كمال، أحمد عادل: **الإخوان المسلمون والنقاط فوق الحروف**. ط2. الزهراء للإعلام العربي. 1989م.
- كوثراني، وجيه: **الحركات الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1999م.
- كيالي، عبدالوهاب وآخرون: **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ابن ماجه، أبو عبدالله، محمد بن يزيد القزويني: **سنن ابن ماجه**. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- المباركفوري، صفي الرحمن: **الأحزاب السياسية في الإسلام**. ط1. رابطة الجامعات الإسلامية. مطبعة المدينة. 1987م.

- المحمصاني، صبحي. **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**. ط1. بيروت: دار العلم للملاين. 1979م.
- مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: **صحيح مسلم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- المصري، شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم: **التبيان في تفسير غريب القران**. ط1. مصر: دار الصحابة للتراث بطنطا. 1992م. تحقيق: فتحي أنور الدابلوي.
- المصري، صباح مصطفى: **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م.
- المصري، محمد عبد الغني: **دراسات إنسانية ثقافة إسلامية عمالية**. عمان: دار الفرقان. 1983م.
- المغبشي، عبد الحكيم عبد الجليل محمد قايد: **المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي مفهومها أهميتها واقعها**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2006م.
- المغربي، علي: **الفرق الكلامية الإسلامية**. القاهرة: مكتبة وهبة. 1995م.
- المقدسي، المطهر بن طاهر: **البدء والتاريخ**. بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية.
- المقري، أحمد بن محمد بن علي الفيومي: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**. بيروت: المكتبة العلمية.
- ابن الملقن: **تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج**. ط1. بيروت: المكتب الإسلامي. 1994م. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
- منشورات حزب التحرير: **أفكار سياسية لحزب التحرير**. بيروت: دار الأمة. 1994م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري: **لسان العرب**. ط1. بيروت: دار صادر.
- المنوفي، كمال: **أصول النظم السياسية والدستورية المقارنة**. الكويت: الربيعان للنشر والتوزيع. 1971م.
- المهداوي، رائد بن عبد الجبار بن خضر: **تعريف عام بالدعوة السلفية**. منشورات الدعوة السلفية. نشرة رقم 109. فلسطين: المركز العلمي للدراسات المنهجية والأبحاث العلمية. 1428هـ.
- مهنا، محمد نصر: **في النظام الدستوري والسياسي**. ط1. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث. 2005م.
- المودودي، أبو الأعلى: **نحو الدستور الإسلامي**. القاهرة: المطبعة السلفية. 1373هـ.
- النبهاني، تقي الدين:
  - **نظام الحكم في الإسلام**. ط3. منشورات حزب التحرير. 1990م.
  - **نظام الإسلام**. ط6. 2001م.
- النحلاوي، خليل بن عبد القادر الشيباني: **الدرر المباحة في الحظر والإباحة**. ط1. بيروت: دار ابن حزم. 2005م. تحقيق: وهبي سليمان غاوجي.
- الندوي، علي أحمد: **القواعد الفقهية**. ط5. دمشق: دار القلم. 2000م.
- نظام بركات وآخرون: **مبادئ علم السياسة**. ط2. الرياض: مكتبة العبيكان. 2001م.
- النوبختي، الحسن بن موسى: **فرق الشيعة**. بيروت: دار الأضواء. 1984م.
- النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1392هـ.

- ابن هشام، أبو محمد، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري: **السيرة النبويـة**. ط1. بيروت: دار الجيل. 1411هـ. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.
- هويدي، فهمي: **الإسلام والديمقراطية**. ط1. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر. 1993م.
- الواعي، توفيق يوسف: **الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين**. مكتبة المنار الإسلامية. مصر.
- ياسين، عبد القادر: **حماس حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين**. ط1. سينا للنشر. 1990م.

المراجع الإلكترونية:

- www.aljazeera.net
- www.hizb-ut-tahrir.info
- www.islamstory.com
- www.islamway.com
- www.almasryalyoum.com
- www.almesryoon.com
- www.muslm.net
- www.reefnet.gov.sy
- www.asharqalarabi.org.uk
- www.altartosi.com
- www.tubey.net
- www.youm7.com

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

The Jurisdiction Of Establishing Parties In Islam

By

Yousef Attia Hasan Klaibe

Supervised by

Dr. Abdullah Jameel Abu Wahdan

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Jurisprudence and Legislation (Fiqh & Tashree', Faculty) of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

2011

The Jurisdiction Of Establishing Parties In Islam
By
Yousef Attia Hasan Klaibe
Supervised by
Dr. Abdullah Jameel Abu Wahdan

ABSTRSCT

This study aims at demonstrating the legitimacy of political parties in the Islamic state, and reviewing the words in the judgement on this issue supported by evidence, these words focused on three trends: Inhibitors by no means, those who permit within the Islamic rules, and those who permit by no means.

I divided this research into an introduction, four chapters and a conclusion. The first chapter demonstrates the concept and the fact of parties and their relationship with some other concepts, the second chapter deals with the historical emergence of political parties, and the third chapter reviews the three statements concerning judgment of the establishment of political parties in Islam, accompanied by the evidences which will be discussed later, and in the fourth and final chapter I displayed the intended aim of the parties concerning the issue and the strong opinion.

In the conclusion, I showed the most important findings of the study, which can be summarized in the legalization of political parties in various forms as long as they respect the Constitution of the Nation of Islam taking into consideration that the external debater, D. Mohammad Metlaq Assaf, has reserved on this opinion.